

## الفصل الأول

### خلفية الدراسة

#### 1.1 مقدمة:

يعد الأدب المقارن أحد علوم الأدب الحديثة، الذي يدرس ويكشف لنا مواطن التلاقي بين الأداب، وكذلك مواطن التأثر والتأثير في أداب الأمم المختلفة، وتكمّن أهمية هذا الأدب في دراسة التيارات والأجناس الأدبية، كما يكشف لنا تأثير الكتاب في الأدب القومي بالأداب العالمية المختلفة.

في هذا البحث نقف عليه مرحلة هامة في تاريخ الالتقاء الفكري والثقافي بين الشرق والغرب في القرن التاسع عشر؟ ففي ذلك القرن شهد الشرق تحولاً كبيراً في الاتصال والمبادلات الأدبية والفكرية مع الغرب.

بعد عصور الانحطاط التي عاشها الشرق إبان الحكم العثماني ، جاءت نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر لتشهد حقبة جديدة من الأحداث والتغيرات التي هزت الشرق، فجاءت حملة نابليون على مصر عام (1798م). لتحمل معها نهضة أوروبا وفkerها، ولتكون هذه الحملة المحفز والموقظ للشرق من سباته العميق.

لقد شهد الشرق بعد هذه الحملة حركة واسعة من النشاط الفكري والثقافي، وتمثل ذلك بجهود محمد علي الذي حمل على عانقه راية العلم والنهوض بالشرق ، وكانت إحدى وسائله البعثات العلمية التي أرسلها إلى أوروبا، كما شهدت تلك الفترة نشاطاً في حركة الاستشراف ، الأمر الذي أدى إلى التبادل والاتصال الفكري والثقافي بين الشرق والغرب.

وقد ظهر عدد من الرحالة والرواد العرب الذين جابوا أوروبا في محاولة منهم للإطلاع ودراسة ما في أوروبا من فكر وثقافة ونهضة، لينقلوه لنا من خلال دبهم لمؤلفاتهم، ومن أشهر هؤلاء الرواد الذين أثروا بالفلكي الغربي : رفاعة الطهطاوي، أحمد فارس الشدياق، وفرح أنطون، وقد ظهرت آثار هؤلاء بالفلكي الغربي جلياً في مؤلفاتهم، ومن أشهر المفكرين وال فلاسفة الأوروبيين الذين أثروا في

ر فلورواد؛ المفكر والفيلسوف الفرنسي فولتير، أحد أعظم مفكري فرنسا في القرن الثامن عشر، ومن الذين أسهموا في قيام الثورة الفرنسية.

فهذا البحث يأتي ضمن حقل الأدب المقارن، ويتناول أثر المفكر الفرنسي فولتير في فكر رواد النهضة في القرن التاسع عشر (الطهطاوي، الشدياق، وفرح أنطون)، وتكمّن أهمية هذا البحث في أنه يتطرق لمرحلة هامة في تاريخ التبادل والاتصال الثقافي بين الشرق والغرب، وكيف أن هذا الاتصال والتبادل كان له دور في حركة إحياء النهضة العربية، -وفي حدود اطلاقي إن هذا الموضوع لم يتناوله أحد من قبل.-

وقد تم الاستعانة بالمنهج التاريخي الوصفي في بحثه، فقد تم دراسة بعض مؤلفاته فولتير. ومؤلفات رواد النهضة، ومحللاً لمواطن التأثير والتأثير بين فولتير ورواد النهضة، وبما أن دراسة الأدب المقارن تستدعي ضرورة الاعتماد والعودة إلى المراجع الأجنبية، فإن الترجمة شكلت جزءاً رئيسياً في هذه الدراسة.

أما عن أهم المصادر والمراجع التي تم الاعتماد عليها والاستعانة بها فقد جاءت مؤلفات فولتير ورواد النهضة في طليعة هذه المصادر، بل هي الأساس، ومنها: المعجم الفلسفي، الرسائل الفلسفية، خمس قصص فلسفية، كانديد، وصادق (القدر) لفولتير، والأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، والساق على الساق، والواسطة إلى معرفة أحوال مالطة، كشف المخبأ عن فنون أوروبا، وكنز الرغائب في منتخبالجوانب لأحمد فارس الشدياق، الأعمال الروائية، ابن رشد وفلسفته، ومجلة الجامعة لفرح أنطون، ومن المصادر الأخرى التي أفادت منها كتاب فولتير لسليم سعده، فولتير لأندريله كريسون، وقصة الحضارة لـ(ولل وليريل لديورانت).

وعن الصعوبات التي واجهت البحث، فإن قلة مؤلفات فولتير، والدراسات التي تتناول فكره في جامعتنا ومكتباتنا كانت الصعوبة الوحيدة التي واجهت البحث.

وقد قسمت الدراسة إلى خمسة فصول، وتناول الأول منها الإطار والسياق التاريخي لأوروبا قبل الثورة الفرنسية، وكذلك السياق الثقافي والتاريخي للشرق قبل الحملة الفرنسية، مبيناً أهم الأحداث والأسباب التي قامت على أثرها الثورة

الفرنسية، وكيف تسربت أفكار هذه الثورة فيما بعد إلى الشرق من خلال حملة نابيلون على مصر، كما يتناول التمهيد وسائل الاتصال والتأثير.

أما الفصل الثاني، فقد تناول ترجمة لحياة فولتير ورواد النهضة، وأهم الأحداث التي شكلت منعطفاً هاماً في حياتهم، كما تناول الفصل أشهر مؤلفات فولتير ورواد النهضة، والتعريف ببعض هذه المؤلفات.

وتأتي الفصول الثالث، والرابع، والخامس، لتعالج الجانب التطبيقي للتأثير الذي أحدثه فولتير في فكر رواد النهضة.

فالفصل الثالث تطرق للفكر السياسي لفولتير والرواد، وقد تناولت أهم القضايا السياسية التي بดفتها تأثير فولتير واضحاً، وهذه القضايا : نظرتهم للدولة والحاكم، ما هو نظام الحكم الذي آمنوا به وتمموا أن يقام في الشرق؟ وعن صفات الحكم وواجباته تجاه الوطن والمواطن، كذلك قضيتا المساواة والحرية، وهما من ركائز ومبادئ الثورة الفرنسية، وأيضاً يتناول هذا الفصل قضية فصل الدين عن الدولة، وهي من أهم القضايا التي تأمل بها الرواد وطالبوها بتحقيقها، والقضية الأخيرة تتناول القوانين والتشريعات، وسيادة القانون التي دعا إليها الرواد.

أما الفصل الرابع فقد تطرق للفكر الاجتماعي، وكيف بدا لنا رواد النهضة العرب على أنهم مصلحون، فقد تصدوا لأهم القضايا الاجتماعية التي من شأنها إصلاح المجتمع، والارتقاء به إلى أفضل الأحوال . وهذه القضايا: العدل الاجتماعي، الأخلاق والفضيلة، نقد المجتمع وما يقوم به من أعمال وسلوك خاطئة، التمدن وهي من أهم القضايا التي شغلت بال رواد النهضة، ونالت حيزاً كبيراً من فكرهم، ولم تكن قضية المرأة بأقل حالاً من التمدن، فقد وقف هؤلاء الرواد موقف المدافع والمنادي بحقوقها التي حرمت منها في تلك الفترة، وأهم تلك الحقوق التعليم والعمل.

أما الفصل الخامس فقد تناول الفكر الديني، لقد خاض فولتير صراعاً مريضاً وطويلاً مع رجال الدين والكنيسة، فكان منتقداً ومهاجماً، فهم سبب الجهل والتأخر في أوروبا، فهذا الفصل يعرض لنا ماهية الدين في نظر فولتير، ومن بعده رواد النهضة، وكذلك نقد رجال الدين والكنيسة، ومن القضايا الأخرى قضية التعصب التي حاربها فولتير ومن بعده رواد النهضة، ثم نقد الخرافات والمعتقدات الخاطئة

التي انتشرت بين أفراد المجتمع، بسبب الجهل ومن القضايا الأخرى في هذا الفصل التسامح الذي جاء كرد فعل معاكس للتعصب، فقد دعا إليه الرواد . ذلك أن التسامح بين الأديان والدعوة إلى الحوار هو سبيل الانفتاح والاستقرار بين الشعوب.

## 2.1 التمهيد:

لم تأت النهضة الأوروبية على شكل طفرة، وإنما سبقت بمقدمات كثيرة على المستويات الفكرية والأدبية والفنية كافة، وقد استغرق ذلك زمناً طويلاً، شهدت فيه أوروبا تحولات جذرية في البنى الفكرية والاقتصادية والاجتماعية، وتضافرت جهود الأدباء والفنانين وال فلاسفة في الإسهام في تغيير شكل الحياة الغربية ، ابتداءً مما قبل المغايرتها، وانتهاءً بتفجير الثورة الفرنسية.

وتتجدر الإشارة هنا إلى أن طبيعة دراسة الآداب المقارنة تقتضي بالضرورة الإشارة إلى السياقات الثقافية، وشكل الحياة في المرحلتين اللتين تخضعان للدراسة، وأعني بذلك عصر فولتير، وعصر الرواد العرب بغية التعرف إلى المشتركات بين العصرين من جهة، وأثر السابق في اللاحق من جهة أخرى، وقبل الحديث عن الثورة الفرنسية التي تعد ثمرة كفاح المفكرين والفنانين والأدباء، ينبغي الإلمام إلى شكل الحياة الغربية قبل هذه الثورة والأمر نفسه ينطبق على عصر الرواد العرب؛ لذا تبرز أسئلة متعددة حول شكل الثقافة العربية الإسلامية قبل حضور الرواد : كيف كان شكل الحياة الثقافية في البلاد العربية في ظل الدولة العثمانية؟ وكيف كان الناس يفكرون؟ وهل ثمة من تشابه بين عصور الظلام الأوروبي والحياة العربية في ظل الحكم العثماني؟ ثم هل من تشابه يمكن أن يرصد بين جهود المفكرين الغربيين وجهود الرواد العرب؟ وأخيرا هل يمكن في أثناء الحديث عن السياق الثقافي العام الحديث عن تشابه في النتائج؟

إن هذه الأسئلة وغيرها تحتاج إلى تحقيق وتمعن أغنانا عنه كثير من الباحثين العرب والأجانب، ولكن إماماة مختصرة في المقارنة بين السياقات الثقافية يبدو أمراً مسوغاً يضيء لنا معرفة الأفكار المشتركة، وكيف تسرّبت أفكار مفكري الغرب إلى الشرق العربي والإسلامي.

ولتحديد إطار المناقشة سأعمل على الإشارة إلى تطور الفكر الفرنسي لعلاقته الوطيدة بموضوع البحث.

### 1.2.1 السياق الثقافي والاجتماعي لفرنسا قبل الثورة:

كانت قبل الثورة تخضع لنظام الملكية المطلقة، والملكية المطلقة تعني : حصر السلطة جميعها في يد الملكو<sup>كان</sup> كانت البلاد تقسم إلى أربع طبقات : طبقة الأشراف والنبلاء، وطبقة أسياد الأكليروس (رجال الدين). وأما الطبقة الثالثة فهي الطبقة الوسطى، ويلي ذلك الطبقة الرابعة المتشكلة من أفراد فقراء المدينة والريف<sup>(1)</sup>.

"وكان بلاط ملك فرنسا آنذاك أفحى وأعظم بلاطات أوروبا، ويعكس أزهى عصور الملكية الفرنسية المطلقة"<sup>(2)</sup>، وكان البذخ ميزة هذا البلاط، إذ كان الملك يخصص له وللملكة والنبلاء والأشراف مبالغ ضخمة، وكانت هذه المبالغ في نظره ونظر الحاشية هي أقل ما يمكن القبول به<sup>(3)</sup>، كما أنَّ مصروفات البلاط الملكي منفصلة عن ميزانية الدولة، واستحوذت على الجزء الأكبر من إيرادات الدولة، وبالتالي ارتفع العجز في الميزانية، وهذا يتطلب رفع الضرائب على العامة من الشعب، "وكانت الضرائب موزعة بطريقة جائرة تشكو الطبقة العاملة الفقيرة من فداحتها وأساليب جبايتها"<sup>(4)</sup>، في حين كان النبلاء ورجال الدين معفيين من دفع الضربيَّة، ويتمتعون بكثير من الامتيازات<sup>(5)</sup>.

---

(1) خوري، رئيف، 1993م، *اللهو العربي الحديث، أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي*، ط 3، دار المكتشوف، بيروت، ص30.

(2) كارليل وهبيرت، (د.ت) الثورة الفرنسية، د. ط، دار المستقبل ومؤسسة المعارف للطباعة، الإسكندرية، وبيروت، ص13.

(3) البطريقي، عبد الحميد؛ نوار، عبد العزيز، 1974م، *التاريخ الأوروبي الحديث، من عصر النهضة من مؤتمر فيينا*، د. ط، دار النهضة العربية، بيروت، ص339.

(4) عبد العزيز عمر، عمر، 1992م، *دراسات في التاريخ الأوروبي والأمريكي الحديث*، د. ط، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ص291.

(5) المصدر السابق، ص293.

إنَّ هذا الوضع الاقتصادي المتردي، وعدم تحقيق المساواة والعدل بين طبقات المجتمع، رافقه تقييد حرية الشعب حتى من أبسط الحقوق الطبيعية لهم، "وكانت نظم الحكم المحلية والإدارة تختلف من إقليم إلى آخر، أدى هذا إلى عرقلة حرية التجارة داخل فرنسا"<sup>(1)</sup>.

"ولقد جرت مجموعة من الحوادث شكلت مقدمة الثورة، ومنها الانهيار المالي الذي بات يهدد الخزينة، ويضغط على الملك حتى لم يبق له مخرج"<sup>(2)</sup>. وكانت الطبقة الوسطى أكثر فعالية وقوة في الدولة، لأنها شغلت كل المناصب ما عدا منصب الوزارة التي كانت تتطلب عراقة الحسب والنسب، وأثبتوا أنهم أمهرون بأدق در من النبلاء سليلي العائلات الواهين الخاملين الذين ليس لهم ما يحفزهم على الجد والعمل، وتولت الطبقة الوسطى إدارة الحرب والتمويل والمواصلات والمناجم والطرق والشوارع، أمّا قادة الجيش فكانوا من النبلاء<sup>(3)</sup>. أما القانون فكان يختلف من مقاطعة إلى أخرى، مما أعاد إلى الأذهان انفراد المقاطعات بعضها عن بعض باستقلالها الذاتي، وكان الملك يسن القوانين الجديدة وفقاً لمتطلبات الساعة، وعادةً بناءً على إلحاح الوزراء مع التسرع في التحقق من انسياقها مع القوانين القائمة، وكان من العسير على المواطن أنْ يتبيّن أي القوانين سارية المفعول في محل إقامته أو في قضيته<sup>(4)</sup>. وكان النظام القضائي معقداً مثل القانون، فالبرلمان الفرنسي بدلاً من أن يكون ممثلاً للشعب وإرادة دنته، كان دوره قضائياً، إذ أنَّ البرلمان عبارة عن محاكم منتشرة في المدن الرئيسية للفصل نهائياً في الأحكام المستأنفة<sup>(5)</sup>.

(1) البطريق، نوار، التاريخ الأوروبي الحديث، ص342.

(2) خوري، الفكر العربي الحديث، ص32.

(3) ديورانت، ول وايريل، 1992م قصة الحضارة، عصر فولتي ر، جزء 1، مجلد 9، ط1، دار الجيل، بيروت، ص31.

(4) المصدر السابق، ص32.

(5) عبد العزيز، دراسات في التاريخ الأوروبي والأمريكي الحديث، ص288.

وانتشرت في فرنسا أيضاً آلاف المحاكم الإقطاعية التي يرأسها قضاة يعينهم السادة المالك، وكما أنَّ للملك الحق في سن القوانين، وله الحق أيضاً في تعين محاكم خاصة لأغراض خاصة<sup>(1)</sup>.

وفي هذا الوضع المتردي، اضطر الملك لويس السادس عشر إلى دعوة طبقات الأمة على أمل أن يوافق هذا المجلس على الضرائب التي كان الملك بحاجة إليها من أجل سد العجز في الميزانية، لكن هذا المجلس الذي دُعيَ للموافقة على الضرائب لم يقتصر مهمته على هذه المشكلة، بل جاء ومعه برامج إصلاحية يرى ضرورة تطبيقها<sup>(2)</sup>، ووافق الملك على اجتماع مجلس طبقات الأمة للبحث عن وسائل الإصلاح، واجتمعت المجالس في فرساي عام 1789م<sup>(3)</sup>.

وكان المجلس يتكون من ممثلي الأشخاص وممثلي رجال الدين، وممثلي الطبقة العامة<sup>(4)</sup>، وأسفر اجتماع المجلس عن تشكيل "الجمعية الوطنية"، وهي خطوة جريئة تمْخِض عنها هيئة من النواب الوطنيين تمثل أكثريَّة الأمة، وتتكلم باسم الوطن، وتستند إلى إرادة الأمة، فالجمعية الوطنية هي أول برلمان فرنسي بالمعنى الحديث<sup>(5)</sup>.

وفي الدورة العامة التي حضرها الملك وممثلو طبقات، انسحب الملك من الجلسة تبعه الأشراف، والأكليروس، وبقي ممثلو الطبقة العامة ، وتبيَّن في ما بعد أنَّ استعمال القوة من قبل الملك ضد النواب سيعني لجوء النواب والشعب إلى المقاومة، وأعلنت الجمعية الوطنية نفسها جمعية دستورية<sup>(6)</sup>.

(1) ديورانت، قصة الحضارة، عصر فولتير، ص 34.

(2) الله الجمل، شوقي؛ و عبد الرزاق إبراهيم، عبد الله . 2000م، تاريخ أوروبا من النهضة حتى الحرب الباردة. د.ط، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، ص 87.

(3) المصدر السابق، ص 87.

(4) انظر : التاريخ الأوروبي للحديث، من عصر النهضة حتى مؤتمر فيينا، ص 354.

(5) ديورانت، قصة الحضارة، عصر فولتير، ص 34.

(6) حاتم، مدخل إلى تاريخ الآداب الأوروبية، ص 240.

## 2.2.1 دور الفكر في الثورة:

كان القرن الثامن عشر الذي سبق الثورة فرن ١ لانقلاب العقلي، ففي هذا القرن نضجت الأفكار التي بزغت وتطورت، وغلب على الأذهان أعمال الفكر والثقافة نتيجة لحركة الكشوف الجغرافية العلمية التي شجعت روح البحث عن المستقبل، ووطدت الثقة بالعقل، ورافقت نهضة علمية كبيرة، وأسفرت عن تغيير عميق في نظر الإنسان إلى نفسه<sup>(1)</sup>.

ومن المستغرب أن يكون علم منعزل كعلم الفلك في طليعة المعارف التي ساقت إلى مثل هذا التغيير بل الثورة، لقد بين علم الفلك أنَّ كره الأرض ليست بمركز الكون الثابت، بل هي جرم متحرك من جملة أجرام تدور حول الشمس، فكانت النتيجة أنَّ طرأ على الإنسان شك في أنه الغاية من الوجود، والوليد المدلل الذي صُنِع كل شيء من أجله<sup>(2)</sup>.

وخلال ذلك القرن (الثامن عشر) انتشرت النوادي والصالونات التي يجتمع فيها أصحاب الفكر القومي ، بعض النظر عن الطبقة التي ينتمي إليها، وفي كثير من الصالونات كان يجتمع رجال من الطبقةين : الارستقراطية والبرجوازية، الأمر الذي جعل الأفكار تتناقل بين هاتين الطبقةين<sup>(3)</sup>.

لقد تمَّ خضْت البرجوازية في فرنسا من أبناء الطبقة الثالثة، وبعد أن تحسَّنت أوضاعهم المادية، أصبح لهم دور فعال في إرادة شؤون البلاد الاقتصادية ، وظهر بينهم عدد من المثقفين وال فلاسفة الذين ساهموا في تنوير الجماهير، وإيقاظهم للحال التي تعيشها الجماهير من ظلم واضطهاد<sup>(4)</sup>.

وأشهر هؤلاء المنورين الذين مهدوا للثورة؛ مونتسكيو، وفولتير، جان جاك روسو.

(1) نف، إيمري، 1961 المؤرخون وروح الشعر، ترجمة توفيق إسكندر، د. ط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ص 14-15.

(2) خوري، الفكر العربي الحديث، ص 57-58.

(3) المصدر السابق، ص 58.

(4) انظر: نوار عبد العزيز؛ ونعمي، عبد الحميد، (د.ت)، التاريخ المعاصر -أوروبا من الثورة الفرنسية إلى الحرب العالمية الثانية، د. ط، دار النهضة العربية، بيروت، ص 24.

لقد وضع مونتسكيو وهو صاحب كتاب (روح الشرائع) أمام الشعب الفرنسي نموذجاً من الحكم الذي يقوم على أساس الحرية، والدستور وعلى البرلمان المنتخب<sup>(1)</sup> كمَا نادى بمبدأ التسامح الديني، وأشاد بالنظام الدستوري الإنجليزي<sup>(2)</sup>، أما روسو، صاحب كتاب (العقد الاجتماعي) و(تربيبة إميل) فإنه يرى أن الإنسان ولد حرّاً، ويرى أن المجتمع السليم يقوم على التساوي بين الأفراد في الحقوق والواجبات، أما فولتير -موضوع دراستنا- فقد هاجم الكنيسة، وانحرافها عن المسائل الروحية وتدخلها في السياسة، كما نادى بإصلاح القضاء، وإصلاح نظام الضرائب<sup>(3)</sup>، ونجد في أفكاره دفاعاً عن حرية الرأي واحتكاماً إلى العقل، وكان أسلوبه في الكتابة أقرب الأساليب إلى الشعب، مما جعله في طليعة الأعلام الذين أيقظوا النفوس والأذهان<sup>(4)</sup>.

عمد المفكرون والأدباء الفرنسيون إلى الاحتجاج على الحالة الراهنة، وتلمس أسباب الفساد، ووضع الخطط، ورسم الهيئة للمجتمع الجديد، وكان من اليقظة العظمى التي ثارت ثورتها مع حركة الإحياء والنهضة الصناعية، وحركة الإصلاح البروتستانتي، وفورة البحث والاستبطاط العلمي مرجع يستمدون منه ودليل يسترشدون به<sup>(5)</sup>.

تميّز المنورون جميعاً بروح التفاؤل التي كانت من مميزات رجال عصر النهضة، فكانوا يسيرون بثقة شديدة إلى الأمام، وينظرون بأمل إلى المستقبل<sup>(6)</sup>. كما نظر المنورون إلى الإنسان الطبيعي، وكانت تطلق أيضاً من قولهم " بأنَّ الشخصية البشرية واحدة من اثنتين إما شخصية كونتها الطبيعة، أو شخصية كونَّها المجتمع المدني بالشروع والمساوي"<sup>(1)</sup>.

(1) البطريق، نوار، التاريخ الأوروبي الحديث، ص323.

(2) الجمل، تاريخ أوروبا من النهضة حتى الحرب الباردة، ص84.

(3) المصدر السابق، ص84-86.

(4) خوري، الفكر العربي الحديث، ص67.

(5) المصدر السابق، ص59.

(6) حاتم، عماد، 1979مدخل إلى تاريخ الآداب الأوروبية، د. ط، الدار العربية للكتاب، ليبية، تونس، ص231.

لقد أشاع المنورون في أعمالهم وآرائهم مصطلحات الحرية والمساواة والإخاء والعدل، وهذه شكلت فيما بعد المبادئ الأساسية للثورة الفرنسية، وقد امتدت هذه المبادئ خارج فرنسا لتشمل القارة الأوروبية، حتى أنَّ الشرق العربي دار في تلك هذه المبادئ بواسطة الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون عام (1798م)، ليدخل الشرق العربي في منعطف هام غير تفكيره وأزاح عنه غمام الجهل والتخلف، ليجد نفسه أمام مهمة شاقة متمثلة في مجازاة الغرب في التقدم والنهضة.

### 3.2.1 السياق الثقافي العربي قبل الحملة الفرنسية:

مررتُ البلاد العربية في العهدين المملوكي والعثماني بمرحلة ركود وانحطاط على المستوى السياسي والاجتماعي والحضاري، وصاحب هذا الانحطاط انحطاط في الإنتاج الأدبي كماً ونوعاً استمر لعدة قرون، وكان أحد الأسباب الرئيسية لهذا الانحطاط، يعود لسياسة الدولة العثمانية التي انتهت أسلوب تجاهيل الشعوب العربية، وإحلال اللغة التركية مكان اللغة العربية، وتفضيل العرق التركي على العربي، وفرض الضرائب الباهظة رغم الوضع الاقتصادي المتردي للشعوب العربية، ومع مرور الزمن، ضعفت الدولة العثمانية، وتقلصت حدودها الجغرافية، وأطلق عليها فيما بعد (الرجل المريض).

وإذا أردنا أن نتحدث بإسهاب عن حالة الأمة العربية أثناء الحكم العثماني والمملوكي، فإن مصر بصفتها حاضرة الأمة، وببلاد الشام هما أكثر المناطق والأجزاء العربية المتاثرة بهذه السياسة وهذا النظام.

لقد عاشت مصر تحت الحكم العثماني فترة من أشد فترات تاريخها ضعفاً وعزلة عن العالم<sup>(2)</sup>، ومن خصائص الحكم العثماني في مصر وفي ولايات الدولة العثمانية، أنه كان حكماً سطحياً بعيداً عن مفهوم الدولة الحديثة، وبدأت منذ ذلك

(1) المصدر السابق، ص 233.

(2) نوار، عبد العزيز، 1988م، تاريخ مصر الاجتماعي منذ التاريخ حتى العصر الحديث، د ط، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 125.

التاريخ الفجوة الحضارية تتسع بين مدى التقدم الحضاري في الشرق الإسلامي ومداه في أوروبا<sup>(1)</sup>.

كانت فلسفة الحكم العثماني تقوم على أساس ترك الأمور في الولايات على ما هي عليه، دون تدخل جوهري من جانب الحكومة في حياة الناس على أن يكون ذلك في إطار التبعية للسلطان العثماني، فهو لم يتغلغل في الأمور الداخلية وإنما اكتفى بوضع حاميات ل الدفاع عن البلاد، ونشر الأمن فيها<sup>(2)</sup>، إنَّ النظام العسكري المفروض على البلاد العربية، وفرض جبايات منظمة تؤدي كل عام، وتركها بعد ذلك حرّة تصرف أمرها على النحو الذي اعتادت عليه، أدى ذلك إلى حالة من الركود أصابت البلاد العربية<sup>(3)</sup>.

لقد كان المماليك عصبة حاكمة عسكرية، احتكرت أمور السياسة وال الحرب والإدارة، وتركت الخدمات العامة دون رعاية على اعتبار أنها من وجهة نظرهم من مسؤوليات الرعية<sup>(4)</sup>، فعم الفقر والجهل، وانحطت الصحة العامة، وعممت البداع والشعودة<sup>(5)</sup>، وأصبح التعليم مقتصرًا على الأساليب التقليدية ؛ الكتاب والأزهر، وبعض المدارس ذات الطابع الديني التي لا تعنى بالعلوم ولا تدرّي بتطورها السريع كما هو الحال في أوروبا<sup>(6)</sup>.

وكان الشعب المصري يلجأ إلى علماء الأزهر ليدفعوا عنه الظلم، ويزيلوا عن كاهله نير الاضطهاد، وكانت غضبتهم ضربة تحدث أثراً، وكان الحكم

---

(1) نوار، عبد العزيز، تاريخ مصر الاجتماعي، ص152.

(2) نوار، عبد العزيز، 1973م، قابض العرب المعاصر مصر والعراق، د. ط. دار النهضة العربية، بيروت، ص36-37.

(3) انظر النجار، حسين فوزي، د. ت، رفاعة الطهطاوي رائد فكر وإمام نهضة، د. ط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ص15.

(4) نوار، تاريخ مصر الاجتماعي، ص153.

(5) النجار، رفاعة الطهطاوي، ص15.

(6) نوار، تاريخ مصر الاجتماعي، ص153.

يحسرون لهم الحساب، وكانت المساجد تملأ البلاد، وقد اتخذها الناس مجالاً للإفتاء، وأصبح الإيمان الديني الغبي سائداً في البلدان العربية، والعقائد الدينية الجامدة نقطة انطلاق التفكير وأساسه، وكانت الخرافات والتقاليد والأباطيل تلعب دوراً هائلاً في حياة الناس، الذين كانوا يعاملون كل ما هو قديم باحترام زائد عن الحد، وكان الجهل شاملًا وعاماً<sup>(1)</sup>.

لقد كان الانحطاط مصير الثقافة العربية لا تي كانت مزدهرة في غابر الزمان، وأصبح الإيمان الديني الغبي سائداً في البلدان العربية، والعقائد الدينية الجامدة نقطة انطلاق التفكير وأساسه، وكانت الخرافات والتقاليد والأباطيل تلعب دوراً هائلاً في حياة الناس، الذين كانوا يعاملون كل ما هو قديم باحترام زائد عن الحد، وكان الجهل شاملًا وعاماً<sup>(2)</sup>.

وفي هذا السياق نورد ما وصفه أحد الرحالة الأوروبيين وهو (فولني)، عندما وفد على مصر وبلاد الشام في أواخر القرن الثامن عشر يقول - وهو يصف الحالة الصناعية والعلمية في مصر آنذاك - : "الجهل عام في هذه البلاد مثل سائر تركيا، وهو يشمل كل الطبقات، ويتجلى في كل العوامل الأدبية والطبيعية، وفي الفنون الجميلة، حتى الصناعات اليدوية، فإنها في أبسط أحوالها ، ويندر أن تجد في القاهرة من يصلح الساعة، وإذا وُجد فهو إفرنجي؛ أما الصياغة فأصحابها أكثر مما في أزمير وحلب، لكنهم جهلاء، وهم إنما يتقنون المنسوجات الحريرية، وإن كانت أقل إتقاناً وثمناً من تلك التي تصنع في أوروبا؛ أما العلم فوجود الأزهر فيها جعلها مقصد الطلاب من الشرق الإسلامي"<sup>(3)</sup>.

أما على الصعيد الاقتصادي : فإنَّ الضريبة التي فُرضت على الفلاح المصري قد أثقلت كاهله، وأدت إلى هجرة الفلاحين لقراهم، وقد رصد لنا المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي هذه الأوضاع بقوله : "وانقضت هذه السنة كالتي قبلها في الشدة والغلاء، وقصور النيل والفنن المستمرة، وتواتر المصادرات والمظالم من الأمراء، وانتشار أتباعهم لجبي الأموال من القرى والبلدان، وأحداث المظالم، ويسمونها مال الجهات، ورفع المظالم، والفردة حتى أهلوا الفلاحين، وضاق ذرعهم واشتَّ كربهم،

(1) أبوالخشب، إبراهيم، 1976 لتقويم الأدب العربي في العصر الحاضر، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص 54.

(2) ليفين، ز.أ، 1997 للكهو الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر والشام، ترجمة بشير السباعي، ط 2، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 11.

(3) الشيال، جمال الدين، 1970م، رفاعة رافع الطهطاوي، ط 2، دار المعارف، القاهرة، ص 9.

وطفشا من بلادهم، فحلوا الطلب على الملزمين، وبعثوا لهم المعينين في بيوتهم، فاحتاج مساتير الناس لبيع أمتعتهم ودورهم ومواشيهم بسبب ذلك<sup>(1)</sup>.

"وكان من معوقات النمو والتطور ظهور نظام الالتزام، وهذا النظام ظهر كتعبير عن ضعف السلطة المركزية، والالتزام : عبارة عن امتياز يُمنح لشخص معين لجباية الضرائب على منطقة معينة لمدة سنة، إلا أنه بعد ذلك أصبح يمنح لمدى العمر، ومع استمرار تدهور السلطة أصبح الالتزام يُباع ويورث"<sup>(2)</sup>.

هكذا بدا الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي في الشرق إبان الحكم العثماني والمملوكي، وهو حال مشابه تماماً لحالة فرنسا قبل الثورة، فالشعب الفرنسي -تحديداً الفلاح- كان يعيش تحت ظلم حكام ونبلاء وأشراف فرنسا من خلال الضريبة الباهظة، وانتشار الفقر والجوع والمرض، وكأنَّ هذا الفلاح قد خلق ليكون مسخراً لخدمة تلك الطبقة، وليس الفلاح فقط من عانى من تلك السياسة، فالحروب التي خاضتها فرنسا، ومخصصات القصر التي استنزفت ميزانية الدولة بشكل عام، وتدهورت الأوضاع الاقتصادية.

وفي مصر لعب حُكّام وبash اوats الدولة العثمانية الدور ذاته، فعمَّ الجهل والظلم والتخلف، وفرضت الضريبة على الفلاح المصري، وقسُمت ا لبلاد إلى مقاطع، "ومع نهاية القرن الثامن عشر بدأت مظاهر محدودة للرفض في الظهور، وتمثل ذلك في رجال الدين، وبعض التجار، وفئة من الحرفيين، التي حاولت كسر سيطرة المماليك"<sup>(3)</sup>، حتى جاء العام (1798م) حاملاً معه أحد الأسباب الرئيسية في نهضة وإحياء الشرق، وهي حملة نابليون على مصر.

---

(1) الجبرتي، عبد الرحمن، 1998م *عجائب الآثار في التراث والأخبار*، تحقيق : عبد الرحيم عبد الرحمن، د.ط، دار الكتب المصرية، القاهرة، ص114.

(2) كبير، محمود محمد، 1995م، *المتقرون في مصر*، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص70.

(3) المصدر السابق، ص90.

## 4.2.1 عوامل النهضة العربية:

شهد القرن التاسع عشر مشروع النهضة العربية، وجاء هذا المشروع بفعل عوامل عديدة؛ منها السياسي، والاجتماعي والاقتصادي، كما أنه خرج إلى الوجود بعد عدة قرون من الركود والانحطاط كما ذكرنا سابقاً - وفي هذا التمهيد سنجمل العوامل التي ساعدت على تلك النهضة الفكرية، وهي:

### 1. الحملة الفرنسية:

إنَّ أول اتصال للثورة الفرنسية بالشرق جرى من خلال حملة نابليون على مصر عام (1798م)، وقد فتحت هذه الحملة على مصر والشرق الحضارة الغربية بما اشتملت عليه من مدارس سياسية، وأنظمة إدارية، وعلوم وآداب وفنون وصحافة وغيرها<sup>(1)</sup>.

لقد شدَّت هذه الحملة انتباه المصريين إلى تلك الفجوة الهائلة بين التقدم والمدنية والرقي الذي وصلت إليه أوروبا، وبين ما أصاب الشرق من تخلف وجمود، لم يأتِ نابليون إلى مصر بأسطوله العسكري غازياً فحسب، بل اصطحب معه فريق من العلماء الفرنسيين في الهندسة والطب والجغرافية والآثار والرياضيات، وأحضر معه أيضاً مطبعتين؛ إحداهما فرنسية، والأخرى عربية<sup>(2)</sup>. كما أسس مجتمعًا علمياً من أجل البحث والدراسة، وأنشأ بعض من رافقه من العلماء مختبرات علمية ومسرحًا، ليقدموا للمصريين صوراً عن المدنية الغربية<sup>(3)</sup>. وحتى يتمكن نابليون من فرض سيطرته ونفوذه في مصر، أذاع نابليون على الشعب المصري منشوره الذي أعلن فيه إسلامه (الصوري)، وبينَ فيه مساوى المماليك، كما أنه تسرَّب في المنشور مبادئ الثورة الفرنسية، ومما صدر في المنثور نسبَّتم الله الرحمن الرحيم لا إله إلاَّ الله لا ولد له ولا شريك له في ملکه، من طرف الفرنساوية المبني على أساس الحرية والتسوية، ...، يعرف أهالي مصر

(1) محافظة، علي، 1983م، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، (د.ط)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ص23.

(2) المصدر السابق، ص23.

(3) حطيط، كاظم، 1987م، أعلام ورواد في الأدب العربي، ط1، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ص176.

جميعهم، أنَّ من زمان مديد الصناجق الذين يتسلطون في البلاد المصرية، يتعاملون بالذل والاحتقار في حق الملة الفرنساوية، ويظلمون تجارها بأنواع الإيـ ذاء وـ التعدي<sup>(1)</sup>.

## 2. البعثات العلمية:

أُسهم محمد علي باشا في النهضة العلمية في مصر من خلال البعثات التي أرسلها إلى أوروبا لاتجاهه بانتظاره أولاً إلى تركيا ثم إلى أوروبا<sup>(2)</sup>، وتوالت هذه البعثات إلى فرنسا وغيرها من الأقطار.

إنَّ ما قام به محمد علي باشا في مصر إنما كان يلائم مصالحه الخاصة، كما كان من صالح سياسته العسكرية، وإنشاء المدارس المهنية، وإيفاد الطلاب إلى أوروبا، وحمله إياهم على ترجمة المؤلفات التقنية بعد عودتهم، وتأسيسه مطبعة لطبع الترجمان وإصدار جريدة رسمية لنشر نصوص المراسيم والقرارات، ولكن - مع ذلك - لم يرغب في أن يكتسب الطلاب من المهارة فوق ما هو ضروري<sup>(3)</sup>.

لقد أسهمت هذه البعثات في الانفتاح على الغرب، وبفعل هذه البعثات تُرجمت العديد من الكتب الأجنبية إلى اللغة العربية، بالإضافة إلى تدريس العلوم الحديثة في المعاهد والمدارس التي أنشأها محمد علي، "كما كان لهذه البعثات الأثر الكبير في تقديم مصر ونهضتها، كما كان لها الفضل في إحياء علوم اللغة العربية"<sup>(4)</sup>.

### 3. الارساليات التبشيرية:

"منذ القرن السادس عشر كانت الكنيسة الكاثوليكية تقيم أولى علاقاتها النظامية بالطوائف المسيحية الشرقية"<sup>(5)</sup>، وكان المرسلون اليسوعيون وغيرهم يرسلون إلى الشرق لإصلاح العقيدة والنظام لدى الموارنة<sup>(6)</sup>، وشهد القرن التاسع

(1) انظر: الجبرتي، عجائب الآثار في الترجم والأخبار، ص.4.

(2) المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ص 24.

(3) حوراني ألبرت، 1977م، الفكر العربي في عصر النهضة، (1798 - 1939م)، ط4، دار النهار، بيروت، ص. 74-75.

(4) الدسوقي، عمر، 1973م، في الأدب الحديث، ط8، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، ص29.

(5) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 76.

(6) المصادر السايق، ص 76.

عشر حركة تبشيرية واسعة في البلاد العربية، ونشطت في بناء وتأسيس الجمعيات العلمية والأدبية، كما أنشأ المبشرون الجمعية السورية في بيروت لغرض نشر العلوم وترقية الفنون، كما كان لهم دور في إنشاء المدارس والمكتبات الكبرى، وفي ميدان الترجمة وتحديث اللغة العربية.

#### 4. الطباعة:

ربماً كانت الطباعة أقوى العوامل في تحقيق عملية الإحياء<sup>(1)</sup>، وقد دخلت الطباعة إلى مصر من خلال الحملة الفرنسية، وكانت تسمى المطبعة الأهلية، أما في لبنان، فالمطبعة دخلتها قبل مصر، فقد أنشئت أول مطبعة في دير قرقيسا عام 1601م<sup>(2)</sup>، بفعل الإرساليات التبشيرية التي كانت تُرسل إلى الشرق.

لقد أسهمت المطبع في نشر العديد من المؤلفات والكتب الحديثة، وإحياء التراث، وتزويد المدارس دور العلم، والمفكرين والأدباء بالأفكار والآراء الـ غربية التي وسعت مداركهم، وأيقظت ذهانهم، فكانت سبباً هاماً من أسباب النهضة العربية.

#### 5. الصحافة:

مثلاً هي الطباعة، دخلت الصحافة إلى مصر عن طريق الحملة الفرنسية، فقد أنشأ نابليون بمصر صحيفتين الأولى بريد مصر، والثانية العشار المصرية<sup>(3)</sup> وبعد ذلك أخذت الصحف بالصدور في الشرق، وأشهر هذه الصحف "صحيفة الواقع المصرية" عام 1828م في عهد محمد علي باشا، وكانت تصدر بداية باللغة التركية، ثم أصبحت تصدر باللغة العربية، أما في بيروت فصدرت أول صحفة عام 1858م، وأصدرها خليل خوري تحت اسم "حديقة الأخبار"<sup>(4)</sup>.

(1) السعافين، إبراهيم، 1981م، مدرسة الإحياء والتراكم، ط1، دار الأنجلوس، بيروت، ص39.

(2) انظر: حطيط، أعلام ورواد في الأدب العربي، ص180.

(3) عطا الله، رشيد يوسف، 1985م، تاريخ الأدب الأوروبية، مجلد 2، تحقيق على نجيب عطوي، ط 1، مؤسسة عز الدين، بيروت، ص293-294.

(4) انظر: المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ص28-29.

تعتبر الصحافة أهم عوامل مقاومة العامية، وانتشار اللغة الفصحى، ومجا ل واسع في نشر الأبحاث الأدبية والعلمية<sup>(1)</sup>.

لقد أيقظت الصحافة الأذهان، ومن خلالها انتشرت آراء وأفكار المفكرين والأدباء، الذين طالبوا بالوحدة وبالحرية، ورفع الظلم عن الشعوب العربية.

#### 6. الترجمة:

"بدأت حركة الترجمة في الشرق في مطلع القرن التاسع عشر"<sup>(2)</sup>، وفي مصر اعتمد عليها محمد علي باشا كوسيلة من وسائل تحدث الدولة المصرية، وكان للطلبة الذين أوفدوا إلى أوروبا للدراسة دور في تشجيع حركة الترجمة، فقد عمل هؤلاء على ترجمة العديد من الكتب إلى اللغة العربية، وفي مختلف التخصصات، والتي أدت إلى تطور ونهضة الشرق، فكانت الترجمة محاولة من أجل اللاحق برسب المدنية والحضارة الأوروبية، وكانت مدرسة الألسن التي أسسها محمد علي، وعهد برئاستها إلى رفاعة الطهطاوي أول مدرسة للترجمة ، وكان لجهود الطهطاوي الفضل في تدريب وتخريج العديد من الطلبة الذين أسهموا في ازدهار حركة الترجمة في ذلك الوقت.

#### 7. الاستشراق:

"الاستشراق يمكن أن يُناقش ويُحلل بوصفه المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق، التعامل معه بإصدار تقريرات حوله، وإجازة الآراء فيه وإقرا رها، وبوصفه وتدریسه والاستقرار فيه، وحكمه، وبإيجاز؛ الاستشراق كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق، واستثنائه وامتلاك السيادة عليه"<sup>(3)</sup>.

لقد شكّل الاستشراق هجوماً ثقافياً بديلاً للاستعمار، لذلك خرج عن نطاق الجهد الفردي أو حتى عن إطار الجهد المؤسسي المحدود إلى إطار المشروع الواسع الشامل الذي يستهدف إعادة تشكيل الشرق الإسلامي ليصبح "شرقاً غرباً"<sup>(4)</sup>.

(1) الدسوقي، في الأدب الحديث، ج 1، ص 54.

(2) المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ص 31.

(3) سعيد، إدوارد، 1995م، الاستشراق، ط 4، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ص 39.

(4) عمايرة، إسماعيل، 1992م، المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية، ط 2، دار حنين، عمان، ص 58.

كما اعتمدت عمليات الاستشراق على التدرج والتهيؤ، ووسيلته في ذلك هي إبراز السلبيات الثقافية من ثقافات شعبية وأساطير، وتسلیط الأضواء وإيهام القارئ بأنَّ التراث الإسلامي هو تلك الخرافات الشعبية<sup>(1)</sup>.

أما مجالات الاستشراق، فقد اهتم "بدراسات الحضارات القديمة، وتجمیع المخطوطات العربية، ونشر مؤلفات عديدة، كما كان لا ستشراق دور في تنظیم المؤتمرات، وإلقاء المحاضرات على العلماء الشرقيين، وقد ساهمت في تنبیه الوعي القومي في مختلف بلدان الشرق، وفي تشیط حركة النهضة العملية والیقظة الفکریة"<sup>(2)</sup>.

### 5.2.1 وسائل الاتصال:

تُعدّ وسائل الاتصال جزءاً مهماً في الأدب المقارن، كما أنَّ دراسة وسائل الاتصال مرتبطة بدراسة التأثير والمصادر، فما هو التأثير؟ وما هي المصادر؟ يمكن تعريف وسائل الاتصال بأنها : "العناصر التي تقوم بالنقل من أمة إلى أمة أخرى أفكاراً وأجناساً أدبية، وموضوعات وصوراً، وأعمالاً كاملة أو جزئية من ناحية، والأشياء المنقوله المتبادلة نفسها من ناحية أخرى"<sup>(3)</sup>.

فالأدب في هذا التصور بمثابة السلعة يتداوله الناس فيما بينهم كما يتداولون السلعة، ونقل الأفكار والأجناس نوع التوزيع الذي يقع بين الإنتاج (الخلقُ الأدبي)، والاستهلاك (الجمهور أو المتلقِّي)، وإلى (إن تیجم) ترجع تسمية (الناقلين بالوسطاء)، والأمة المنتجة أو الكاتب المنتج (بالمرسِّل)، والأمة المستهلكة أو الكاتب المستهلك (بالمستقبل)<sup>(4)</sup>، إذن هنالك ثلاثة عناصر بدونها لا يمكن أن يتحقق ما يسمى بالمبالغات الأدبية بين الشعوب، وهي: (المرسِّل، المستقبل، الوسطاء)،

(1) عمايرة، إسماعيل، ص109.

(2) الفيومي، محمد إبراهيم، 1993م، الاستشراق رسالة استعمار، (د.ط)، دار الفكر العربي، القاهرة، ص153.

(3) جبر، رجاء عبد المنعم، 1988م، تاريخ الأدب المقارن ، المبالغات الأدبية بين الأمم، (د.ط)، مكتبة الشباب، القاهرة، ص53.

(4) المصدر السابق، ص53.

وستقوم بدراسة العلاقة بين المرسل والمستقبل من خلال ما يسمى في الأدب المقارن بـ"التأثير والتأثير".

أما التأثير: فيكون في "المرسل إليه" من "المرسل"، والمرسل إليه أو المتقبل تكون مصادر تأثيره من أداب أجنبية عن أدبه القومي ، وفي لغات أجنبية وهو يتأثر بكتاب أو أديب أو أدب بкамله، وليس ضرورياً أن تكون هذه المصادر من جنس النص المدروس، فقد يكون النص أدبياً والمصادر ليست أدبية<sup>(1)</sup>.

والتأثير: فتبحث دراسته عن عمل واحد أو مجموعات الأعمال لأديب واحد، أو بلد واحد، وتكشف آثاره وإشعاعاته عن الآخرين وتسربه إلى أداب أجنبية<sup>(2)</sup>.

### 6.2.1 الوسطاء:

والمقصود بالوسطاء:

1. "وهم الأفراد الذين سهّلوا انتشار أدب إحدى الأمم في أمة أخرى، وهؤلاء الأفراد يكونون تارة من أبناء الأمة الآخذة ، الذين دفعتهم ظروف حياتهم أو انصرفوا بملء إرادتهم، إلى أن يدرسوا الآثار الأجنبية وينذيعوها في بلادهم، وتارة يكونون من الأجانب الذين توطنوا بلداً من البلدان ، أو أقاموا فيه مدة طويلة، فساهموا في إذاعة آداب بلادهم فيه، وقل أن يكون بين هؤلاء كتاب كبار، فأفهمينهم ترجم أولًا وقبل كل شيء ، إلى الدور الذي لعبوه بتسهيل الذيوع والنجاح لبعض الآثار الأجنبية في بلادهم التي أنجبتهم أو البلاد التي أقاموا فيها"<sup>(3)</sup>.

ويدرج تحت الأفراد الرحالة، وهي الحركة التي ازدهرت في عصر النهضة، وهؤلاء عملوا على نقل العلوم والمعارف بين الأمم، وشهد القرن التاسع عشر شیوع ظاهرة الرحيل إلى الغرب؛ إما لسبب سياسي من خلال النفي أو

---

(1) الشيخ، خليل؛ والبكار، يوسف، 1996م، الأدب المقارن، ط 1، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، ص63.

(2) المصدر السابق، ص63.

(3) انظر: نيجم، فان، (د.ت)، الأدب المقارن، (د.ط)، دار الفكر العربي، ص158.

الإبعاد، أو من أجل العلم، كما هو الحال في البعثات العلمية زمن محمد علي باشا، أو الرحيل من أجل العيش وكسب المال.

وكان للرحلة العربية دور بارز في الاتصال الثقافي مع الغرب، وتمكنوا من نقل العديد من الكتب إلى العربية عن طريق الترجمة، والعمل على إحياء العديد من العلوم العربية، وكان لتأثير هؤلاء الرحالة بالغرب أن ظهر عدد من المعلميين ورجال الفكر الذين حملوا راية الإصلاح والتوجيه في الشرق.

2. البيئات الاجتماعية: وهذه البيئات تتمثل في جماعات الأصدقاء والندوات الأدبية والصالونات وبلاط الأمراء، التي ساهمت في إذاعة الآثار الأجنبية<sup>(1)</sup>.

3. النقد والصحف والمجلات : وهذه أتاحت لبعض الكتاب أن يذيعوا في بلد أجنبي، وتقسم هذه الكتابات إلى قسمين النصوص النقدية والترجمات، والا طلاق على هذه المجالات والصحف ضروري في تحديد اتجاهات العصر، وما قد يسودها من تيارات أداب أجنبية، وفي بيان مدى تذوق القوم لذاك التيارات وأسبابه الاجتماعية والثقافية<sup>(2)</sup>، ففي القرن الثامن عشر أُنشئت في أوروبا عدد من الصحف والمجلات الأسبوعية ونصف الشهرية والشهرية ، وكانت تحتوي على ترجمات لآثار أجنبية، أو تحليل لبعض الآثار، أما المجالات؛ فكان ذات طابع علمي، تفتح أبوابها للأبحاث العلمية، وقُلما تقدم للجمهور ترجمة أو ترجمة لآثار أجنبية<sup>(3)</sup>، فهي من أكثر وسائل نقل الأدب الأجنبية شيوعاً، فمن خلالها تنتقل ثقافات وآداب العالم فيما بينها، وقد عرفت الترجمة منذ الحضارات القديمة.

ولكن كيف اتصل رواد النهضة الهداوي، الشدياق، وفرح أنطون بالحضارة والفكر الغربي (خصوصاً فولتير)؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من الإشارة هنا إلى مدرستين من مدارس الأدب المقارن بشأن الاتصال: المدرسة الأمريكية، والمدرسة الفرنسية، فالأمريكية

(1) تيجم، فان، ص159.

(2) انظر: تيجم، الأدب المقارن، ص162.

(3) هلال، محمد غنيمي، (د.ت)، الأدب المقارن، (د.ط)، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، ص127.

ترى أن الأدب المقارن يهتم بدراسة الأدب في صلاته التي تتعدي حدوده القومية، فالقومية وليست اللغة هي التي تحدد نوع الأدب<sup>(1)</sup>.

أما المدرسة الفرنسية فترى ضرورة تحقيق الصلة التاريخية بين الأدبين قبل الخوض في الدراسة المقارنة، ومعنى هذا أنه إن لم تقم الأدلة أو القرائن على اتصال الأدبين فليس هنالك مجال للدراسة المقارنة ، فالمدرسة الفرنسية ترى أن الهدف من الدراسة المقارنة هو الكشف عن ميادين التأثر والتأثير، فدراسة الفنون المناظرة في الآداب المختلفة التي لم يحدث بينها لقاء تاريخي فلا ترى المدرسة الفرنسية لذلك كبير فائدة<sup>(2)</sup>.

بالعودة إلى موضوع التأثر والتأثير، وطبيعة العلاقة بين المرسل والمستقبل فإنه في كثير من الأحيان لا يكون المرسل والمستقبل على اتصال مباشر، وإنما تتم العلاقة بينهما عن طريق وسائل أو ناقلين، مثل المתרגمين والنقاد والرحالة والصحف والكتب<sup>(3)</sup>.

لقد تم الاتصال بين رواد النهضة وفولتير بطريقة غير مباشرة، إذ إنَّ فولتير توفي عام (1778م)، أي قبل أن يولد أي رائد من الرواد، فقد سافر الطهطاوي إلى باريس عام (1826م) كمُهرشد وإمام للبعثة، وهناك اطلع على ثقافة وأدب الغرب من خلال القراءة والدراسة، وقد أشار الطهطاوي بهذا في كتابه "تخليص الإبريز في تخليص باريز"، يقول: "قرأت كتاباً في علم المنطق الفرنسي مع مسيو (شواليه)...، وقرأت مع ميسو (شواليه) كتاباً صغيراً في المعادن وترجمته، وقرأت كثيراً من كتب الأدب، فمنها (مجموع نويل) ومنها عدة مواضع من ديوان "فولتير"، وديوان "راسين"، وديوان "روسو"...، وقرأت في الفلسفة تاريخ الفلسفة المتقدم

(1) انظر: تيجم، الأدب المقارن، ص163.

(2) كفاني، غسان، 1972م، في الأدب المقارن دراسات في نظرية الأدب والشعر القصصي، ط 1، دار النهضة العربية، بيروت ص24.

(3) رضوان، أحمد، 1990م، مدخل إلى الدرس الأدبي المقارن، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، ص38.

المشتمل على مذاهبهم وعقائدهم وحكمهم ومواعظهم، وقرأت عدة مجال نفسية في معجم الفلسفة للخواجة "فولتير"<sup>(1)</sup>.

يلاحظ من هذا النص أنَّ الطهطاوي قد اطَّلع على الفكر الغربي في فرنسا من خلال القراءة، وقد أسبغ الطهطاوي على فولتير لقب "الخواجة" وهذا اللقب لم يمنحه الطهطاوي إلَّا لفولتير، وربما هو دليل على شدة إعجابه بهذا المفكر وفلسفته وبالتالي التأثر به.

أمَّا الشدياق فقد اطَّلع على الآداب والثقافة الأوروبيَّة أثناء تجواله وإقامته في القارة الأوروبيَّة في مالطة وإيطاليا وفرنسا وإنجلترا)، وقد بدا واضحاً تأثر الشدياق بفker فولتير، و ذلك عندما ضمن في كتابه (كشف المخبأ) في موقع عديدة منه آراء وأقوالاً لفولتير من كتابه لا بوسل درليان )، يقول : " قال فولتير (إن بلاد الانجليز هي بلاد المذاهب والنحل، فالانجليزي يذهب إلى السماء من أي طريق يشاء ...) "<sup>(2)</sup>، ويقول أيضاً: " ومدح فولتير التجارة ليس قدحاً في العلوم والمعارف، وإنما هو تحريض على اتساع دائرة التمدن ..."<sup>(3)</sup> ويقول الشدياق أيضاً : " قال فولتير: (وكانت ملوك فللاج تستخدم الأطباء من العرب واليهود )"<sup>(4)</sup>، فهذه النصوص أكبر دليل على اطلاع الشدياق على فكر فولتير والتأثر به.

وأما فرح أنطون فقد اطَّلع على الأدب الغربي أثناء وجوده في لبنان وهو طالب في المدرسة، فخلال هذه المرحلة أخذ أنطون يقرأ فلسفة الفكر الفرنسي، وبعد ذلك "أخذ بمراسلة الصحف والمجلات في الشام ومصر وينشر فيها أبحاثه ومقالاته"<sup>(5)</sup>، كما أنه في وقت لاحق سافر إلى أمريكا وأنشأ مجلة الجامعة كما سنرى ومن الضروري أنَّه اطَّلع على المنتج الغربي . وقد أشاد في كتابه (ابن رشد

(1) الطهطاوي، رفاعة، 1973م، الأهل الكاملة، ج 2 دراسة وتحقيق محمد عمار، ط 1 المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ص 191-192.

(2) الشدياق، أحمد فارس، (د.ت)، الواسطى في معرفة أحوال مالطة وكشف المخبأ عن فنون أوروبا، د. ط باعتناء يوسف خوري، كتب، بيروت، ص 187.

(3) الشدياق، أحمد فارس، (د.ت)، الواسطى إلى معرفة أحوال مالطة وكشف المخبأ عن فنون أوروبا، ص 212.

(4) المصدر السابق، ص 212.

(5) المناصرة، حسين، 1994م، فرح أنطون - روائياً ومسرحياً، ط 1، دار الكرمل للنشر، عمان، ص 29.

و فلسفته) بالفکر فولتیر بقوله : " فقيام ملوك عظام في الغرب مثل فرديريك الثاني، و رجال عظام مثل فولتير هو السبب الحقيقي في إطلاق الفكر البشري في أوروبا، وإضعاف السلطة الدينية، وإرجاعها إلى حدودها"<sup>(1)</sup>. وهو دليل على اطلاع أنطون على فكر فولتير وإعجابه به.

### 7.2.1 المصادر:

إذا أردنا أن ندرس كيفية انتقال الأفكار والموضوعات من أدب إلى أدب، فنقف عند نقطة الوصول لا نقطة الابتداء؛ من أين استقى الكاتب هذه الفكرة أو هذا الموضوع؟

هذا ما يسمى تقسيم المصادر ،<sup>(2)</sup> أي من المستقبل إلى المرسل ، وهذا عكس دراسة التأثر والتأثير (أي من المرسل إلى المستقبل). وتقسم المصادر إلى أنواع:

1. المصادر المكتوبة: وهي متعلقة بالكتب، وما ينشر من أبحاث، وما يصدر في الصحف والمجلات، وهي أسهل المصادر التي يسهل على الكتاب الوصول إليها، وفي تقسيم المصادر المكتوبة يجب أن نعمد إلى تحليل داخلي يحدد التشابه ويقرر التسلسل، ويحسن في الغالب أن نكمل ذلك بدراسة خارجية للظروف التي لابت الإنتاج، فندرس حياة المؤلف ونشأة كتابه، فهذا يتيح لنا أن نفترض بعض المصادر ونتحقق من وجود ما قبلناه منها".<sup>(3)</sup>.

2. المصادر الشفوية: وهذه المصادر تمثل عنصراً من عناصر الخبرة عند الكاتب؛ لأن الكاتب يعود إلى ذاكرته حين يكتب ليستمد منها <sup>(4)</sup>، فرب حكاية سمعها المؤلف أو حديث أصغى إليه يكون أساساً لصفحة أو كتاب، بل لكل ما خلف

---

(1) أنطون، فرح، 1988م، ابن رشد وفلسفته، ط1، تقديم طيب تيزيني، دار الفارابي، بيروت، ص346.

(2) انظر: تيجم، الأدب المقارن، ص149.

(3) تيجم، الأدب المقارن، ص151.

(4) جبر، تاريخ الأدب المقارن، ص101.

الكاتب من آثار، فالأغانى الريفية، والتقاليد العائلية والحكايات التي تسمع عرضاً لهي أصول لكثير من المؤلفات الأدبية<sup>(1)</sup>.

3. المصادر التي تكون على شكل انطباعات بصرية أو سمعية، قد تكون مناظر وآثاراً فنية أو أحاناً موسيقية، توحى بالقصيدة، وتلهم الرواية، وتبث أفكاراً وعواطف<sup>(2)</sup>، وخير مثال على هذا النوع، ما نجده من مشاهدات وانطباعات لرواد النهضة العربية أثناء إقامتهم في أوروبا، كما فعل الطهطاوي في كتابه "تخلص الإبريز"، والشدياق في كتابه "الساق على الساق".

4. الترجمات والمترجمون: تكمن أهمية الترجمة في أنها أساس معرفة ما لاقى الكتاب والشعراء من حظوة لدى الشعوب التي تُرجمت لها كتبهم، وبها يعرف مدى تأثر الكتاب الآخرين بهم في تلك الشعوب، وللتراجمة أهمية أخرى في الوقوف على أدوات كل عصر ، وبيان اتجاهاته العامة، ومثال ذلك أنَّ شكسبير لم يلقَ نجاحاً لدى معاصريه من الأوروبيين، بقدر ما لاقى في القرن الثامن عشر بعد أن اكتشفه فولتير<sup>(3)</sup>، ويجب أن نشير إلى الاختلاف بين الأصل والترجمة، فلهذا الاختلاف معناه وسببه من اختلاف ذوق العصر أو ذوق الأمة التي ترجم لها، ومن اختلاف أغراض المترجمين الاجتماعية أو الفردية<sup>(4)</sup>.

---

(1) تيجم، الأدب المقارن، ص150.

(2) المصدر السابق، ص150.

(3) هلال، الأدب المقارن، ص125.

(4) المصدر السابق، ص126.

## الفصل الثاني

### ترجمة غيرية لحياة فولتير ورواد النهضة

يتناول هذا الفصل ترجمة غيرية لأحد مفكري القرن الثامن عشر، هو (فولتير)، وترجمة لثلاثة من مثقفي ورواد النهضة في الشرق العربي وهم: رفاعة رافع الطهطاوي، أحمد فارس الشدياق، وفرح أنطون.

لقد شهد القرن الثامن عشر بروز عددٍ من المفكرين والأدباء، الذين توجّت جهودهم قبل نهاية ذلك القرن بقيام الثورة الفرنسية، التي شكلت منعطفاً ومفصلاً هاماً في طريق نهضة فرنسا، زيادة على تصدير مفرّدات هذه الثورة إلى أوروبا، كما امتدت رياح هذه الثورة لتطال الشرق العربي.

ومن هؤلاء المفكرين : مونتسكيو<sup>(1)</sup>، فولتير، ديدرو<sup>(2)</sup>، دولباخ<sup>(3)</sup>، وروسو<sup>(4)</sup> الذين دعوا إلى النهوض بالأمة من خلال العلم والعقل، ونبذ الخرافات والأفكار التي تعيق عجلة التقدم.

ولم يقتصر القرن الثامن عشر وما قبله على الفكر وحسب، ولكن رافق ذلك ازدهار في مختلف الميادين، منه الصناعة، والتبادل التجاري بين الدول، ولمعت في الأفق أسماء كليوناردو دافنشي<sup>(5)</sup>، ورابليه<sup>(6)</sup>، ومونتين<sup>(7)</sup>، ونشطت أيضاً حركة

---

(1) مونتسكيو (1689-1755م) من أشهر الكتاب الذين انجدوا قيود الكنيسة على حرية الفكر وأشهر مؤلفاته روح الشرائع الذي نُشر عام (1748م) والذي ناقش فيه النظريات السياسية.

(2) ديدرو (1713-1784م) مفكر فرنسي أشهر مؤلفاته الموسوعة : هي بالتقدم والتطور، والعالم بالنظرية آلة وحيدة وفردية يتربط كل شيء فيها وترتقي فيها جميع الكائنات بعضها فوق بعض.

(3) دولباخ (1723 - 1789م) ألماني، أبدى إعجابه بالنموذج الإنجليزي، وقد طالب بنوع من البرلمانية المتصالحة مع الدستورية وقد هاجم رجال الكنيسة معتبراً الأكليروس أهل الاستبداد.

(4) روسو (جان جاك روسو) (1712-1778م) مفكر فرنسي صاحب كتاب العقد الاجتماعي، هو يرى أن الإنسان ولد حراً، ويرى أن المجتمع السليم يقوم على أساس العقد الاجتماعي بين متساوين بالحقوق.

(5) ليوناردو دافنشي (1452-1519م)، يعد من أشهر فناني النهضة الإيطاليين على الإطلاق، مشهور كرسام ومعماري.

(6) رابليه: (1483-1553م) كبار مفكري عصر النهضة في القرن السادس عشر، كان يقول أن الإنسان الكائن الوحيد الذي يضحك.

(7) مونتين: (1533 - 1594م)، مفكر فرنسي، كان يؤمن أن الحكمة لا يمكن تعلمها أو تعليمها.

الاستشراق، فبدأ الأوروبيين يتوجهون إلى الشرق ، إذاناً ببداية عصر جديد من العلاقات بين الطرفين.

وبالعودة إلى مفكري القرن الثامن عشر، فقد تتبّه هؤلاء للأوضاع التي وصل إليها الشعب الفرنسي من معاناةٍ وتردٍ في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، الأمر الذي دعاهم للتصدي لهذه الأوضاع من خلال مؤلفاتهم، التي أظهرت مدى توافق الآراء، فكان العدل والمساواة والحرية والأخلاق الفاضلة هي مخرجات هؤلاء المفكرين، التي أصبحت فيما بعد الركائز والمبادئ الأساسية للثورة الفرنسية. إنَّ ما ميّز فولتير عن بقية المفكرين استخدامه الأسلوب الساخر في أدبه، وصَبَّ جامَ غضبه على الأوضاع العامة، ونقده اللاذع وسخريته على رجال الدين والحكومة.

فولتير بأفكاره وتأثيره وأسلوبه الساخر تجاوز حدود أوروبا، وأصبح مدرسةً ومنتهجًاً به كثير من الأدباء والكتاب الذين جاءوا بعده ، محاولاً كل واحدٍ منهم أن يكون في بلده.

## 1.2 فولتير:

### 1.1.2 حياته:

اسمه فرانسوا ماري أرويه، ولد في شانتيه قرب باريس في السادس عشر من شباط عام (1694م)<sup>(1)</sup>، ولم يعمد في الكنيسة إلا بعد تسعه شهور، ويُعزى السبب في هذا التأخير إلى ضعف بناته في طفولته الأولى<sup>(2)</sup>، واسم فولتير الذي يدعوه العالم كله هو اسم لأرض تملكها أمه، وقد أطلق عليه الاسم بعد إطلاق

(1) كريستيان، أندريه، 1984، *فولتير، حياته، آثاره، فلسفته*، ترجمة صباح محى الدين، ط 2، منشورات عويدات، بيروت - باريس ص 10.

حياته: انظر: بيرلين، أيسليا، 1980م، *عصر التنوير، فلاسفة القرن الثامن عشر*، ترجمة فؤاد شعبان، د.ط، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ص 143.

توشار، جان، 1984م، *تاريخ الأفكار السياسية*، ج 2، ترجمة ناجي الأراوشة، د.ط، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ص 39.

(2) المصدر السابق، ص 10.

سراحه من سجن الباستيل عام (1718)<sup>(1)</sup>، تلقى فولتير دروسه في مدرسة أرسقراطية للجزوiet، وقد حمل فولتير على هذه المدرسة، وعبر عن كراهيته لها، لأنّه لم يتعلم فيها ما يتعلّم بتحرير العقل والإرادة واحترام الفكر الإبداعي، وإنما اقتصرت دراسته على التقليد والإحياء المرتبطين إلى حدّ كبير بالكنيسة، وهاتان المسألتان مع مسائل أخرى لم تكن لتسجم مع طبيعة تكوين فولتير التي تتزع إلى العلمية والإيمان بالوضعية، وهي أمور تخرج الإنسان من حالة الثبات والاستقرار، إلى حالة النمو والتطور التي تتناسب ونوميس الحياة، ولذا نجده يقول عن مدرسته بأسلوب لاذع: "ولم أتعلم فيها شيئاً من الرياضيات، أو الفلسفة الصحيحة، فقد تعلمت فقط اللاتينية والحمامات"<sup>(2)</sup>، وعلى الرغم من النزوع إلى التخصصية في الدراسة، فإنَّ فولتير كان يميلُ إلى اكتساب المعرفة الشمولية ، وتأسيس قواعد معرفية متعددة الأبعاد، فلم يُظهر منذ طفولته ميلاً إلى تخصص بعينه، وإنما نوع من خلقياته الثقافية، فأظهر منذ طفولته اهتماماً ملحوظاً بمطالعة الأعمال الأدبية ونظم الشعر صغيراً<sup>(3)</sup>.

وسرى في فرات لاحقاً من هذه الرسالة ، أنَّ الرواد بشكل عام ورواد النهضة قيد الدراسة بشكل خاص ، اتجهوا إلى المعرفة الموسوعية الشمولية، ولعلَّ الناظر في أعمال هؤلاء ينتهي إلى هذه النتيجة بيسر وسهولة.

وبعد إنتهاء الدراسة أُلْقِيَ بالسجن في باريس، وهو كلية لويس لوغران وكان يدير هذه الكلية يسوعيون، فوجد في الكلية أستاذةً متفوقةً، وظلت علاقته بهم على أحسن ما يرام<sup>(4)</sup>.

لقد وجدوا فيه النضوج العقلي والذكاء، لذلك مالوا إليه وصقلوه على طريقتهم من خلال اللغة اللاتينية والبلاغة، وأدوا مخيلته بدواوين الشعر الحماسي والمأسوي

(1) ديورانت، قصة الحضارة، ج 1، مجلد 9، ص 54-55.

(2) Voltaire Author and Philosopher". Available on: <http://www.lvcidcafe.com/library/95nov/Voltaire.htm>

(3) حاتم، مدخل إلى تاريخ الآداب الأوروبيّة، ص 24.

(4) كريسون، فولتير، ص 11.

## التمثيلية، وعلمه الحكم<sup>(1)</sup>

وبعد تخرجه من الكلية أراد فولتير أن يجعل من الأدب مهنة له، لكن والده رفض وأصرّ على أن يدرس ابنه القانون، محذراً إياه من احتراف الأدب الذي هو كلمة المرور السحرية إلى الفقر والعوز<sup>(2)</sup>.

اتصل الشاب الناشئ ببلاط فرساي، وظل يعيش في كنف البلاط سنوات، وهو يجد بين النبلاء ترحاً بنكاته اللاذعة وفكاهاته الظرفية، وسرعة بديهته في الشعر، ثم حبه للهو والعبث والمغامرات<sup>(3)</sup>.

حاولت عائلته إخراجه من هذا المجتمع الأدبي، لذلك أوفدته إلى هولندا فوقع فولتير هناك بمشاكل مع مدام (دي نوایه)، مما حمل والده على استدعائه إلى فرنسا، وفي هذه المرحلة استأنف فولتير نشاطه ا لشعري، وأصبح معروفاً لدى الناس من خلال إلحاده على فكرة الحرية والنقد اللاذع<sup>(4)</sup>.

تألق فولتير أول ضربة عندما انتقلت إحدى قصائده من يد إلى يد، وهذه القصيدة؛ وصف لكل ما رأه فولتير من حماقات وجرائم وكوارث، وكان أسلوب القصيدة سبباً في أن تعزو الشرطة هذه القصيدة لفولتير، فحبس في الباستيل دون محاكمة<sup>(5)</sup>.

وجد فولتير في سجن الباستيل حرية الكتابة، فألف مسرحية (أوديب)، التي لاقت رواجاً وشهرة كبيرة بعد عرضها على خشبة المسرح<sup>(6)</sup>.

وعلى الرغم من تنقله من مدينة إلى أخرى، ومن حصن إلى آخر، فقد وقع له حادثٌ كان له شأن كبير في حياته، إذ تшاجر مع أحد الأشراف يدعى السيد (دي روهلن) وبعد أيام من المشاجرة سلط ديار روهلان على فولتير رجالاً انهالوا عليه

(1) سعد، سليم، 1948م، فولتير، د.ط، دار المعارف، مصر، ص12.

(2) دبورانت، قصة الحضارة، مجلد 9، ص11.

(3) حسين، طه، 1947م، "رسائل فولتير"، الكاتب المصري، مجلد 6، القاهرة، ص437.

(4) كريسيون، فولتير، ص12.

(5) المصدر السابق، ص12.

(6) Johnson W., (1994), Voltaire after 300 years, Notes and records of the Royal society of London, Vol.48, No. 2, p. 216.

ضرباً، وأراد فولتير أن يقدم شكوى إلى مدير الشرطة، لكن الدوق (ي سولي) الذي كان فولتير في ضيافته (أبى اصطحابه إلى مركز الشرطة بسبب نفوذ الغريم الذي أودع الضحية فولتير السجن، وكان ذلك عام 1726م)<sup>(1)</sup>، وأطلق سراحه على أن يرحل إلى إنجلترا بلاد الحرية السياسية والحرية الفردية<sup>(2)</sup>.

وصل فولتير إلى إنجلترا عام 1726م، وكان يحمل معه رسائل تعريف من السفير البريطاني لدى فرنسا إلى كثير من مشاهير إنجلترا سواء في الأدب أو السياسة، فاستقبله رئيس الوزراء، ودوق نيوكاسيل، ثم آخر المطاف الملك الذي أدهاه ساعة<sup>(3)</sup>.

أثناء وجوده في إنجلترا عكف فولتير على تعلم الإنجليزية بعز م صادق، وما أن انتهى العام 1726م حتى كان فولتير يكتب الخطابات باللغة الإنجليزية<sup>(4)</sup>. وفي إنجلترا درس فولتير الفلسفة المادية وفلسفة لوك<sup>(5)</sup> كما درس لنيوتن<sup>(6)</sup>، وأصبح فيما بعد من أكبر الدعاة لأفكار الاثنين، وقد صرّح فولتير بذلك فيما بعد، يقول: "لقد كنت أول من جرأ على تفسير اكتشافات نيوتن لشعبه بلغة مفهومة، وعندما امتحن لوك على أصوات النباح ضدّه" <sup>(7)</sup> لقد أثرت إقامته الجبرية في إنجلترا تأثيراً عظيماً على مجرى حياته، وعلى ترسیخ تفكيره، فقد وصل إلى لندن والأسى يملأ نفسه من أنه يستطيع أن ينتقم من الذي أهانه، ولكنه تعرف في

---

(1) The Columbia Encyclopedia, (2001), Voltaire Life and works, sixth edition, p. 4..

(2) كريسون، فولتير، ص13.

(3) ديرانت، قصة الحضارة، مجلد 9، ص353.

(4) المصدر السابق، ص354.

(5) جون لوك (1632-1704)، فيلسوف تجريبى، ومحرك سياسى إنجليزى، أشهر أعماله "مقالات عن الحكومة" تأييداً لثورة 1688م الكبرى، وهو من المفكرين الذين ناقشوا مسألة انتقال الإنسان من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية، حيث تتشكل مؤسسات المجتمع المدنى، وعلى الرغم من اختلافه مع غيره أمثال توماس هوبز، وجاك روسو، فإن دعوته أفضت إلى التقدم في الفكر السياسي.

(6) حاتم، مدخل إلى تاريخ الأدب الأوروبي، ص240.

(7) المصدر السابق، ص240.

إنجلترا على مجتمع تميّز بنصيب كبير من التسامح الديني، ونظام سياسي ودستوري ينافق التعصب والاستبداد القائمين في فرنسا<sup>(1)</sup>.

أخذ فولتير يقرأ لشكسبير، ويدهش من قوته، ويصدمه قلة ذوقه، وأخذ يفحص الجهاز السياسي الذي يدير إنجلترا، وتنظيم تجارتها وصناعتها ومصارفها، فيدهشه القدر الذي استطاع الشعب أن يناله من الحرية، ويحلم بأن يشنَّ حرباً على الأفكار الخاطئة في فرنسا<sup>(2)</sup>.

وفي سنة (727هـ) هـ فولتير جنازة نيوتن، ودهش لما رأى من البذخ في تكرييم العبرية والعلم<sup>(3)</sup>.

ويرى الباحث أن هذه الحادثة، كان لها الأثر الكبير على فولتير، حين شاهد ما يحظى به العلم والعلماء من تقدير وإجلال، وحرية في التفكير والتعبير في إنجلترا، وهذا ما لا يجده في فرنسا، وربما أيضاً طمح فولتير في أن يُصنع له ما صُنع لنيوتن عند وفاته.

عاد فولتير إلى فرنسا بعد ثلاث سنوات، فأصدر سراً (الرسائل الإنجليزية)، وهي طعن صارخ في الدين، وقد أثارت ضجة كبيرة، حملت فولتير على الاختفاء<sup>(4)</sup>، وقد حكم على الكتاب بالإعدام فأحرق في الساحة العامة<sup>(5)</sup>. وبعد هذه الأحداث والتجارب القاسية، بدأ فولتير البحث عن الاستقرار بعيداً عن المشاجرات مع النبلاء والاصطدام مع الحكومة، فاتخذ من قصر عائلة (دي شاتيله) مقرًا له حيث اعتكف في ذلك القصر<sup>(6)</sup>.

انتقل فولتير بعد ذلك إلى برلين بدعوة من فردرريك الثاني، ولكنه لم يمكث طويلاً، وسرعان ما عاد إلى فرنسا بعد أن هجا، ثم اتجه إلى مزرعته في جنيف

(1) نف، إميري، 1961 للمؤرخون وروح الشعر، ترجمة توفيق اسكندر، د. ط، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ص 14-15.

(2) كريسون، فولتير، ص 17.

(3) سعد، فولتير، ص 16.

(4) المصدر السابق، ص 16.

(5) حاتم، المخل إلى تاريخ الآداب الأوروبية، ص 241.

(6) كريسون، فولتير، ص 19.

(في سويسرا)<sup>(1)</sup>، وبقي هناك حتى يُسمح له بالعودة إلى باريس، فدخلها في العام (1778م)، وهو نفس العام الذي توفي فيه ليلة (2/آذار/1778م)<sup>(2)</sup>.

ورفض الأكليروس دفنه حسب الطقوس المسيحية، وحمل الأب (دي سيلبيير) الجنازة ودفنه في ديره<sup>(3)</sup>، وفي العام (1791م) حُملت رفاته إلى (البانيون) مقبرة العطما، إلى جانب رفات جان جاك روسو وقد خط على قبره العباره التالية : "لقد هيأنا للحرية"<sup>(4)</sup>.

## 2.1.2 صفاته:

لقد اهتم فولتير بالأدب في وقت مبكر، لم يبلغ الثانية عشر من عمره، حتى كان ينظم الشعر بسهولة مدهشة، ويكتب الرسائل النثرية بذكاء مفرط<sup>(5)</sup>. ومن أبرز صفات فولتير إخلاصه، فقد كان شجاعاً في الإعراب عن عاطفته مهما كانت نظرته ضيقة، وهو ينشر بلا توانٍ أحكامه، ولو كانت غير صحيحة أو بدائية، وهو أقل الرجال تعصباً<sup>(6)</sup>.

كان فولتير ينظر إلى الحياة بغير العين التي ينظر إليها أقرانه من معاصريه، فينفذ إلى قلب الحياة، وتهتك أمام عي نيه أستارها، وتبدو له في ثوبها الحقيقى، فيكتب عنها ويفصّلها، لقد صار فولتير أول رجل حديث ينشأ في غير عصره<sup>(7)</sup>. واقترب اسم فولتير بين أقرانه في أوروبا بالشجاعة الأدبية والإنسانية الرحيمة، حتى بات في الأفواه أسطورة تروى<sup>(8)</sup>.

إننا نجد في شخصية فولتير الثانية، فهو إنسان سليط اللسان، لاذع في هجائه لرجال الدين وللسّلطة العليا، ينتقد ويستخدم أشد ألفاظ السخرية والتهكم، بالمقابل

(1) Voltaire (1990), Candied and other stories, Every man's library, London, p.50.

(2) كريسون، فولتير، ص40.

(3) المصدر السابق، ص41.

(4) حاتم، المدخل إلى تاريخ الأدب الأوروبي، ص244.

(5) شريفى، عبد الواحد، 1998م، "فولتير أدبياً"، الأدب الأجنبية، العدد 96، دمشق، ص77.

(6) حسين، "رسائل لفولتير"، مصدر سابق، ص437.

(7) المصدر السابق، ص438.

(8) شريفى، "فولتير أدبياً"، مصدر سابق، ص78.

نجده متسامحاً يقف إلى جانب الضعفاء والمحاجين، يدافع عن حقوقهم، وينفق الأموال عليهم، من هنا لاقى فولتير شهرة واسعة وتقديرًا بين أبناء الطبقة الدنيا في فرنسا، وفي أنحاء أوروبا.

### 3.1.2 مؤلفاته:

من أشهر كتاب القرن الثامن عشر، اشتهر بالجرأة في كتاباته<sup>(1)</sup>، التي تكاد تشكل مكتبة كاملة، وهي تبلغ عدداً يربو على المائتين والستين مؤلفاً، تتوزع بين الطويل والقصير، وفيها أيضاً الملاحم والقصائد، وفيها المأسى والملاهي، والتاريخ والسير، وفيها أيضاً الأبحاث العلمية والرسائل الدينية والمقالات الفلسفية، وفيها القصص والحكايات والنقد الأدبي، فضلاً عن العدد الكبير من الرسائل السياسية والاجتماعية<sup>(2)</sup>.

أما الروايات القصيرة، فأشهرها "صادق" أو "القدر" عام (1728م)، و"كانديد" عام (1759م)، و"سيرة شارل الثاني عشر" "ملك السويد" عام (1731م) و"ميكروميجاس"<sup>(3)</sup>.

أما مسرحياته: كتب فولتير أكثر من خمسين مسرحية شعرية، بدأها بمسرحية (أوديب) التي كتبها في سجن الباستيل كما ذكرنا سابقاً - وآخر هذه المسرحيات كانت مسرحية (إيرين) عام (1778م) ومن مسرحياته: (زائر) عام (1732م)، (ميروب) عام (1734م)، (بروتوس) عام (1730م)، (محمد) عام (1742م)، و(سيراميس) عام (1748م)، وقد عرض أكثرها في عصره على خشبة المسرح، ولاقت نجاحاً كبيراً<sup>(4)</sup>.

أما الملاحم: فقد ترك لنا فولتير ملحمة (الهزياد)، وهي أعظم آثاره الشعرية، وقد منحت إعطاء فرنسا ملحمة جديرة بعظمتها، وقد تعنى فولتير في ملحنته بروح

(1) الجمل، تاريخ أوروبا من النهضة حتى الحرب الباردة، ص83.

(2) شريفى، "فولتير أدبياً"، مصدر سابق، ص76-89.

(3) عوض، لويس، 1986م، أقنعة أوروبية، ط1، مؤسسة المعارف، بيروت، ص153.

(4) المصدر السابق، ص154.

التحرر والثورة، وأيقظ في القلوب حب الوطن وهاجم الكنيسة، التي اعتبرها رئيس الكوارث، وكان ذلك كلّه من الأسباب التي جعلت الحكومة تمنع تداول الملحة بين أيادي الشعب<sup>(1)</sup>.

أما مؤلفاته الفلسفية، وهي أشهر ما أنتج فولتير، فقد حملت أهم أفكاره السياسية والاجتماعية والدينية، ومنها : الرسائل الفلسفية التي كتبها بعد عودته من إنجلترا ونشرها عام (1744م)، ورسالة في التسامح عام (1763م)<sup>(2)</sup>.  
ويعتبر (قاموس الفلسي) أهم أعمال فولتير التاريخية والأدبية والفلسفية، إذ أنه يعتبر قمة ما وصل إليه عصر التوثير من تقدم فكري وحضاري، وفي هذا القاموس نقد للطغيلن هجوم على المبادئ والعقائد المسيحية، ورفض لإمكانية وجود المعجزات التي تتناقض مع الدلائل العلمية<sup>(3)</sup>.

إذا أردنا أن نتحدث عن فولتير الأديب، فيكفي أن نشير إلى أنه اكتشف للمرة الأولى سحر الأدب الإنجليزي، وأنه لو لم يكتشف فولتير شكسبير ونشره في فرنسا وأنباء أوروبا لما كان الأدب الإنجليزي قد سار سيرته هذه في العالم<sup>(4)</sup>.

من خلال الحديث عن مؤلفات فولتير ، تبيّن لنا تميّزه عن غيره من الأدباء والكتّاب، بغزاره الإنتاج وتنوعه (التأليف الموسوعي)، فنجد أنه يكتب الشعر والقصة والرسائل والملامح، حتى الموضوعات العلمية نجد أنه قد خاض فيها ، وأدلى بذله مهما كانت دقة معلوماته.

## 2.2 رواد النهضة:

مثّما تصدى المفكرون الغربيون للحال المتردية، والأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في أوروبا -خصوصاً فرنسا-، وتكلّلت جهودهم

(1) حاتم، مدخل إلى تاريخ الأدب الأوروبي، ص245-246.

(2) عوض، أفقنة أوروبية، ص153-154.

(3) Joubin, Rebecca, (2002), Islam and Arabs through the Eyes of the Encyclopedia: The Other as a Case of French Cultural Self- Criticism, International Journal of middle east studies, Vol. 32, No 2, p 197.

(4) أبو شبكة، إلياس، 1934م، روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة، (د.ط)، منشورات دار المكشوف، بيروت، ص9-8 .

بقيام الثورة الفرنسية، التي حملت في طياتها أسباب التقدم والمذية، وجاء الدور على الشرق لينهل من مبادئ الثورة ومفكريها.

إنَّ ما شاهده الرحالة العرب في الغرب من تقدم ونهضة في كافة المجالات ، قد حَرَّكَ أذهانهم وعقولهم، وهبُوا يخطون بأقلامهم أولى بوادر إحياء الأمة، والدعوة إلى الإصلاح، ومواكبة كل ما هو حديث.

لقد تشبَّع روّاد النهضة (طهطاوي، الشدياق، وأنطون) أفكار الغرب التي درسوها واطلعوا عليها، وما شاهدوه في أوروبا من تقدم حضاري، وما يسود الشعب من حرية ومساواة وعدل، وفق الدستور الذي ساوي بين المواطنين في الحقوق والواجبات.

لقد عانت فرنسا قبل الثورة -كما ذكرنا سابقاً- من ظلم الحكام، وبذخ النبلاء على حساب الشعب، وكيف أنَّ الثورة أقامت العدل بين الجميع، وهذا ما لمسه روّاد النهضة، فالطهطاوي يبدو أنه لاحظ ولم يجد قواسم مشتركة بين حالة فرنسا قبل الثورة، وحال مصر آنذاك، فكان لا بدَّ من محاولة من أجل الإصلاح، وا لعمل على إيقاظ الأمة وتوعيتها، كما هاجم الشدياق وأنطون الكنيسة ورجال الدين، ودعوا إلى العقل والعلم، وإلى نصرة المرأة ، وجاء كل ذلك من خلال الاتصال والتآثر بالفكر الغربي هناك مجموعة من الأسئلة التي تفرض نفسها في هذه المسألة : هل نجح هؤلاء الروّاد في استيعاب هذا الفكر الغربي بطريقة تمكّنهم من التخطيط لمشروع نهضوي يُبنى على الحرية والعقلانية وامتلاك الإرادة؟ وهل سعى الروّاد - قيد الدراسة- إلى تبني الفكر العربي حرفيًا، أم حاولوا الاجتهاد في التوفيق بين هذا الفكر ومنظومة العربية الإسلامية؟ إنَّ هذه الأسئلة وغيرها تتطلب إجابة، وسيكون موضعها بعد عرض سيرة هؤلاء الروّاد.

## 1.2.2 رفاعة الطهطاوي:

حياته:

ولد رفاعة الطهطاوي عام (١٨٠١م)<sup>(١)</sup> في مدينة طهطا التي نسب إليها ويتصل نسبه من جهة أبيه بسيدنا الحسين ≠ وقد أشار الطهطاوي ذلك بقوله:

حسيني السلالة قاسمي بطهطا      معشري وبها مهادي<sup>(٢)</sup>

في هذا البيت يُظهر لنا الطهطاوي افتخاره بنسبه إلى النبي محمد ...، وفيها يمكن لنا أن نستنتج أنَّ هذا الانتساب قد حمل الطهطاوي إلى تبني مفهوم الأمة الإسلامية (الملة)، كما أنه في هذا البيت يفتخر الطهطاوي بمسقط رأسه (مدينة طهطا) وهي المدينة التي اشتهرت بأنها إحدى مراكز العلم الرئيسية في مصر آنذاك.

وكان أجداد الطهطاوي من ذوي اليسار، وهم من تولوا مناصب القضاء في مصر<sup>(٣)</sup>، وهي أسرة توارثت العلوم الدينية، وفي وسطها تلقى الطهطاوي علومه الأساسية<sup>(٤)</sup>، فقد أتم حفظ القرآن "وحفظ جميع المتنون المتداولة في المعقول والمنقول"<sup>(٥)</sup>.

وهذا يعني أنه درس النحو العربي، والشعر والأدب في الكتاب، وكان "لأحوالهم" من الأنصار الذين ينتهي نسبهم إلى الخزرج<sup>(٦)</sup> فضل في تعليم

---

(١) الشيال، رفاعة، رافع الطهطاوي، ص 22 حياة الطهطاوي انظر : الدسوقي، في الأدب الحديث، مجلد 1، ص 31؛ زيدان، جرجي، (د.ت) تاريخ آداب اللغة العربية، ج 4، (د.ط) دار الهلال، القاهرة، ص 268-269؛ حالة، عمر رضا، 1993، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، ج 1 ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 723-722؛ النجار، رفاعة الطهطاوي، ص 56.

(٢) الدسوقي، في الأدب العربي، مجلد 1، ص 31.

(٣) المصدر السابق، ص 32.

(٤) الأصبهي، أحمد، 2000م تطور الفكر السياسي - رواده، اتجاهاته، إشكالياته، ط 1، دار البشير، عمان، ص 786.

(٥) النجار، رفاعة الطهطاوي، ص 56.

(٦) المصدر السابق، ص 56.

الطهطاوي ومساعدته بعد وفاة والده، "بهذا قطع رفاعة بعض الطريق في دراسة المنهج الذي كان يتلقاه يومئذ طلاب الأزهر الشريف"<sup>(1)</sup>.

انتقل الطهطاوي مع أسرته إلى القاهرة عام (1817م)<sup>(2)</sup>، والتحق بالأزهر للدراسة، وفي الأزهر تابع الدراسات المعروفة بالمنهاج القديم<sup>(3)</sup>، فدرس (صحيح البخاري)، ودرس (جمع الجوامع) في الأصول، و(مشارق الأنوار) في الحديث، كما درس (تفسير الجلالين)، ودرس (معنى الليبب)، وتلرخ ابن عقيل<sup>(4)</sup>، إلا أنه ربما استشف للمرة الأولى هناك صورة العالم الجديد، بتأثير من شيخه حسن العطار، أحد علماء العصر الكبار، وأحد المصريين الذين زاروا معهد بونا برت المصري، وتعرفوا إلى شيء من علوم أوروبا الجديدة<sup>(5)</sup>.

وكان لشيخه فضل كبير عليه عندما سعى لتعيينه إماماً لفرقة من فرق الجيش المصري الجديد<sup>(6)</sup>، ومدرساً في الأزهر لمدة قصيرة، ويبدو أنَّ انخراط الطهطاوي في هذا الجيش قد عزَّز من انتتمائه لمصر، وعزَّز مفهوم الوطن في فكر الطهطاوي. وقد أظهر الطهطاوي نبوغاً مبكراً بـ بين أبناء جيله، من حيث إعمال العقل والإلحاد على الحرية والسعى إلى المعرفة، لذا نراه يختار إماماً لأول بعثة رئيسية أرسلها محمد علي للدراسة في فرنسا عام (1826م)، وقد ترك كل من هذين الاختيارين أثره في نفسه، فالجيش الجديد كان نواة مصر الجديدة، وقد بقي الطهطاوي طيلة حياته معجبًا بالفضائل العسكرية، وبمنجزات محمد علي ، لكن تأثير باريس فيه أبلغ، فالأعوام الخمسة من (1826-1831م) التي قضاها كانت أعوام حياته، مع أنه جاءها إماماً لا طالباً<sup>(7)</sup>.

---

(1) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 32.

(2) بركات، سليم، دراسات في الفكر الحديث والمعاصر، د.ط، منشورات جامعة دمشق، ص 11.

(3) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 91.

(4) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 33.

(5) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 91.

(6) المصدر السابق، ص 92.

(7) المصدر السابق، ص 92.

لقد قرر الطهطاوي أنْ يدرسَ مع طلاب البعثة، وأنْ يتجاوز مهامه الوعاظ والإمام، فبدأ منذ وصول البعثة في دراسة اللغة الفرنسية، فتعلم (اللهجة) في ثلاثة (1) يوماً.

وأمام هذه المبادرة من الطهطاوي نحو التعلم والانتظام في سلك الدارسين، صدرت أوامر الحكومة المصرية بضمِّه إلى أفراد البعثة، بحيث يتخصص في الترجمة لميَّزته عن الكثير من زملائه في التفوق باللغة العربية، وثقافته الأزهرية، فهو مؤهل للنهوض بالترجمة أكثر من الآخرين<sup>(2)</sup>.

وأثناء وجوده في فرنسا طالع الطهطاوي كتبًا في التاريخ القديمة والفلسفة الإغريقية، والميثولوجيا، والجغرافيا، والرياضيات والمنطق، كما قرأ سيرة نابليون، وبعض الشعر الفرنسي، كما أنه تعرَّف إلى شيء من الفكر الفرنسي في القرن الثامن عشر، باطلاعه على فولتير وكوندياك، والعقد الاجتماعي لروسو، وأهم مؤلفات مونتسكيو<sup>(3)</sup>.

عاد الطهطاوي إلى مصر عام (1831م) حاملاً معه كتابه (تخليص الإبريز في تخليص باريز)، الذي صور فيه رحلته -كما أوصاه شيخه حسن العطار، وبعد أن طالعه العطار قرظه وقدَّمه إلى محمد علي الذي أُعجب به، فأمر بترجمته إلى التركية، وطبعه وتوزيع نسخه على الدواوين والوجوه والأعيان، والمواظبة على قراءته لانتفاع به في المدارس المصرية<sup>(4)</sup>.

كانت أولى الوظائف التي تولاها الطهطاوي بعد عودته مترجماً بمدرسة الطب، فكان أول مصري يُعين في مثل هذا المنصب، وقد أمضى في هذه المدرسة عامين<sup>(5)</sup>.

وفي عام (1836م) عُيِّن رئيساً لمدرسة اللغات الجديدة (مدرسة الألسن)، وكُفَّ بإعداد الطلاب لدخول المدارس المهنية، وبتدريب الموظفين والترجمة، وفي

(1) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 40.

(2) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 40.

(3) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 92.

(4) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 46.

(5) المصدر السابق، ص 47

الوقت نفسه كان يعمل مفتشاً للمدارس وفاحضاً وعضوًا في لجان تربية، ورئيساً لتحرير الجريدة الرسمية (الواقع المصرية)<sup>(1)</sup>.

لكنَّ عمله الأهم كان في الترجمة، ففي عام (1841م) أُلْحِقَ بالمدرسة مكتب للترجمة، عهدت إليه إدارته، وقد ضمَّ هذا المكتب عدداً من الترجمة، وفي هذه الفترة استطاع أن يضع حوالي عشرين ترجمة معظمها لكتب في الجغرافيا والعلوم<sup>(2)</sup>.

أما الترجمات التي اقترحها أو أشرف عليها، فكان عددها أكبر بكثير، منها تواريُخ للعالم القديم، وللقرون الوسطى، ولملوك فرنسا، ومنها سيرة بطرس الكبير، وسيرة شارل الثاني عشر لفولتيير، وتاريخ الإمبراطور شارل الخامس لروبرتسون، وكتابات في أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم (لمونتسكيو، وتدل هذه القائمة على اتجاه اهتماماته، كما تدل على اهتمام سيده بترجمة سير حياة العظماء من الحكام الذين قد تكون سيرتهم شبيهة بسيرته أو مثلهم جديراً بالإقتداء<sup>(3)</sup>.

وبعد وفاة محمد علي تولى الحكم حفيده (عباس)، الذي أوَّلَ إلى (المجلس المخصوص) برغبته في نفي الطه طاوي من البلاد بحجة أنَّ السودان بحاجة إلى مدرسة ابتدائية، وأنَّ هذه المدرسة بحاجة إلى (ناظر)، وأنَّ هذا الناظر لا بدَّ أنْ يكون هو رفاعة الطه طاوي<sup>(4)</sup>.

أُرسَلَ الطه طاوي إلى الخرطوم عام (1850م) وفي السنة التالية أُقفلت مدرسة اللغات التي كان يرأسها، واعتبر الطه طاوي أنَّ السنوات الأربع التي قضتها في الخرطوم سنوات نفي، صرفاً في ترجمة (اقع الأفلاك في أخبار نيماك) لفينيلون<sup>(5)</sup>.

عاد الطه طاوي إلى مصر بعد أن استلم الحكم (الخديوي سعيد)، وكان سعيد ذ(تقدير حرّ، وميلاً غربية)، فكان طبيعياً أن يبعث الحياة في المؤسسات الفكرية

(1) حوراني، الفكر الغربي في عصر النهضة، ص 94.

(2) حوراني، الفكر الغربي في عصر النهضة، ص 94.

(3) المصدر السابق، ص 94.

(4) الطه طاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 57.

(5) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 59.

والتقافية والتربوية<sup>(1)</sup> وفي عهده حق الطهطاوي بعض الانجازات ، فقد أجزأ أول مشروع لإحياء التراث العربي الإسلامي في مصر، من خلال طبع جملة من الكتب العربية على نفقة الحكومة، ومن هذه الكتب : تفسير القرآن للفخر الرازي، خزانة الأدب للبغدادي، المقامات الحريرية، ومعهد التلخيص على شواهد التلخيص لعبد الرحيم العباسي<sup>(2)</sup>، وفي السنوات العشر التي عاشها الطهطاوي في ظل حكم الخديوي إسماعيل من سنة (1863م)، وحتى وفاته سنة (1873م)، عادت للرجل حيويته، وازدهرت أنشطته، وفتحت أمامه مرة أخرى أبواب العمل في مجالات التربية والتعليم، وميدان الترجمة<sup>(3)</sup>.

#### مؤلفاته:

أما نتاج الطهطاوي فقد تتنوع بين المؤلفات والترجمة والمراجعة، وكان له التأثير الكبير في النهضة الفكرية في القرن التاسع عشر.

#### أولاً: المؤلفات:

1- **تلخيص الإبريز في تلخيص باريز** " أو الذیوان النفیس بایون باریس " وهو أول إنتاجات الطهطاوي، وفي هذا الكتاب يصور الطهطاوي رحلته إلى فرنسا، وبشكل انتباعاً ومشاهدات الطهطاوي، وقد ألفه بناءً على طلب أستاذه حسن العطار.

2- **مناهج الألباب المصرية في مباحث الآداب العصرية** " وهذا الكتاب خصصه الطهطاوي للحديث عن التمدن، ومتضمناً فكره الاجتماعي . يقول الطهطاوي: والمقصود بتصنيف نخبة جليلة، وترصيف تحف تجميلية في المنافع العمومية التي بها للوطن توسيع دائرة التمدنية، اقتطفتها من ثمار الكتب العربية اليائعة، واجتنبتها من مؤلفات الفرنساوية النافعة مع ما نسخ بالبال"<sup>(4)</sup>.

(1) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 63.

(2) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 65.

(3) المصدر السابق، ص 65

(4) المصدر السابق، ص 247

3. "المرشد الأمين في تربية للبنات والبنين": وهذا الكتاب تتراول آراء وأفكار الطهطاوي التربوية، وفي قضايا المرأة ومن كتبه الأخرى : كتاب "التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية" وهو تبسيط قواعد اللغة العربية وتيسير تعليمها<sup>(1)</sup> وله أيضاً : "أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيقبني إسماعيل"، و"نهاية الإيلخ في سيرة ساكن الحجاز " أي سيدنا محمد ...، وهذا يذكرنا بأنَّ فولتير كتب عن (محمد)، ولعلَّ الطهطاوي رأى اهتمام الغربيين بالرسول محمد ... فحاول تقليدهم، ويبدو في هذا الكتاب ما يدل على إسلاميته.

#### ثانياً: الترجمات:

تنوعت الكتب التي نقلها الطهطاوي إلى العربية، بين كتب التاريخ والجغرافيا، والدساتير، والهندسة، والفلسفة، والروايات، فقد ترجم : تاريخ قدماء مصر (طبع عام 1838م)، كتاب قدماء الفلسفة (عام 1836م)، وكتاب مواقع الأفلاك في أخبار تليماك (عام 1867م)، تعریب القانون المدني الفرنسي (عام 1866م) وفي هذه الترجمة عرف الطهطاوي القراء المصريين على مصطلحات سياسية جديدة لم تكن دارجة عندهم<sup>(2)</sup>، كتاب المنطق عام (1838م)<sup>(3)</sup>.  
 يبدو أنَّ الطهطاوي كان مؤمناً بالترجمة، ومعتمداً عليها كوسيلة رئيسية وسبب من أسباب النهضة والتقدم، ويبدو أنَّ اختياره لهذه الترجمات لم يكن اختياراً عشوائياً، يقول الدكتور صلاح فضل : "وتهدف ترجمته إلى نقل النصوص وزرعها في الحياة السياسية والثقافية، فالاختيار المقصود هنا ليس مجرد المعرفة والإطلاع على أحوال الآخرين، لكنه ضرب المثل في التقدُّم والرقيّ بهم، والتحريض الواضح على تمثِّلهم والإقتداء بهم"<sup>(4)</sup>.

(1) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 94.

(2)Vatikiotis, P.J, (1980), The Modern History of Egypt, 2nd edition, Widen fled and Nicholson, London, p117.

(3) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 82.

(4) فضل، صلاح، 2002م، الطهطاوي وخطاب النهضة، مقدمة لكتبهما (اقع الأفلاك في وقائع تليماك ) ، د.ط، مطبعة دار الكتب والوثائق المصرية القاهرة، رمز الصفحة ز.

وأثناء نفيه في السودان ترجم الطهطاوي رواية (موقع الأفلاك في أخبار تيماك) للقس فينيلون، وهذه الرواية "اعتبرت نقداً لاذعاً لسياسة الملك لويس الرابع عشر، يهود أيضاً صورة هجائية فاضحة لشخصية الملك"<sup>(1)</sup>، ويبدو أنَّ الهدف من وراء هذه الترجمة هو دعوة الأمة والشعب إلى الثورة على الوضع المتردي والأحوال الاقتصادية التي يعيشها الشعب المصري زمن الخديوي (عباس حفيظ محمد علي) وحتى زمن محمد علي لم يكن الحال أفضل، فقد كان يدير البلاد وفق ما يلائم مخططاته ومصالحه دون مصلحة الرعية.

تقول الرواية: "... فإن الملوك الذين أسعدهم الدهر، قلَّ أن يكون عندهم العظم بالصبر، وأنْ يكونوا أهلاً لتحمل الهمِّ والقهر، فالرخاؤة ورثتهم التلف والفساد، وحبُّ الفخر يورثهم الطيش والعمى عن الرشاد، مما أسعدك إنْ غلبَت الدهر وهزمته،...، وأدخلَ حبَّ رعایاتك في أحشاك، وحاشاك أن تصغي لأهل التملق حاشاك، واعلمْ أنْ عظمة الملوك على ما عندهم من الرفق واللين والاقتدار على قمع النفس هي عدو مبين"<sup>(2)</sup>.

ومتأملاً في النص السابق يظهر له وكأنه حديث مباشر موجه من قبل الطهطاوي إلى حاكم مصر، وليس ترجمة لرواية ، فهذه الترجمة هي رسالة واضحة خالية من الإبهام والغموض غرضها الإصلاح وإيقاظ الأمة ، كما أن ترجمته للدستور الفرنسي هي أيضاً رسالة من الطهطاوي وفي هذه الرسالة دعوة لإقامة الحرية والمساواة، وكما أورده الطهطاوي من مواد هذا الدستور:

المادة الأولى: "سائر الفنساوية مستوون قدام الشريعة"<sup>(3)</sup>.

المادة الثانية: "لا يمنع إنسان في (فرنسا) أن يظهر رأيه، وأن يكتبه، ويطبعه بشرط أن لا يضر ما في القانون، فإذا ضر أزيل"<sup>(4)</sup>.

(1) المصدر السابق، رمز الصفحة ز.

(2) فينيلون، 2002م موقع لأفلاك في قائع تيماك، ترجمة رفاعة الطهطاوي، د ط، مطبعة دار الكتب والوقائع المصرية، القاهرة، ص 59.

(3) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 96.

(4) المصدر السابق، ص 96.

**المادة الرابعة والسبعون :** "كل ملك من ملوك (فرنسا) أن يخلف عند توليه المملكة الفرنساوية أن لا يحيد عن هذا الشرطة"<sup>(1)</sup>. والمادة الأخيرة أراد منها الطهطاوي أن يبين أن الحكم مقيد بالقانون والدستور، ولا يحكم حسب هواه وإرادته.

## 2.2.2 أحمد فارس الشدياق:

**حياته:**

ولد فارس الشدياق في حارة الحدث بالقرب من بيروت، وقد تضاربت الآراء في تحديد تاريخ الولادة، فذهب بوليس مسعد إلى أن الشدياق ولد سنة (1805م) معتمداً في ذلك على رسالتين للشدياق يرى أنهما توصلان في الأمر، وتبعاً كل شك<sup>(2)</sup>. درس مبادئ العلوم اللسانية في مدرسة عين ورقة المارونية، ثم اعتنق البروتستانية، توجه إلى مصر عام (1825م) حيث استوفى ما اتقنه من أصول العربية<sup>(3)</sup>. وفي مصر كتب في الواقع المصرية، ونظم الشعر وأجاد، واشتهر اسمه بين علماء مصر وأربابها<sup>(4)</sup>، وبعد ذلك دعوه الإرسالية الأمريكية إلى مالطة عام (1834م)<sup>(5)</sup>.

---

(1) المصدر السابق، ص102.

(2) الفاخوري، هنا، 1985م، الموجز في الأدب العربي وتاريخه، ط1، دار الجيل، بيروت، ص88.  
حياة الشدياق، انظر : عبود، مارون، 1979م، مؤلفات مارون عبود، المجموعة الكاملة، مجلد 2، ط3، دار مارون عبود، بيروت، ص199-203.

عوض، لويس، 1966م، المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي، ط2، دار المعرفة، القاهرة، ص247.  
زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج4، ص235-236.  
كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص224-225.

(3) يارد، نازك سبا، 1979م، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ط 1، مؤسسة نوفل، بيروت، ص25.

(4) عطا الله، تاريخ الآداب العربية، ص362.

(5) يارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب، ص25.

أقام في مالطة نحو أربع عشر سنة: "أقمت في مالطة عدة سنين" وهذه الإقامة كانت تخلو له طلب الحماية والجنسية البريطانية ، وكان يدرس اللغة العربية في مدرسة مالطة الجامعية<sup>(1)</sup>، بالإضافة إلى إدارة المطبعة الأمريكية<sup>(2)</sup>. وأنثاء إقامته في مالطة، ألف كتاباً(الواسطة إلى معرفة أحوال مالطة )، ويصور فيه الشدياق مشاهداته وانطباعاته هناك<sup>(3)</sup>.

وبعد ذلك وفي عام (1848م) دار الشدياق مالطة متوجهاً إلى إنجلترا<sup>(4)</sup>، تلبية لمقترح جمعية التورا<sup>(5)</sup>. وأنثاء رحلته من مالطة إلى إنجلترا تنقل بين عدد من المدن الإيطالية والفرنسية، ومن ضمنها العاصمة الفرنسية باريس حيث أقام فيها أياماً، ومنها توجه إلى لندن<sup>(6)</sup>.

قام الشدياق منذ العام (1857م) بترجمة التوراة للجنة إنجليزية، وجاءت الترجمة كما يقول المطران يوسف الديس - : "أدق ترجمة عربية لكتاب المقدس"<sup>(7)</sup>، وبعد انتهاء عمله في إنجلترا، توجه الشدياق إلى باريس، حيث دهش لما رأه في باريس، وخيل له أنه أفي جنات النعيم، فقال في نفسه . (بخ بخ) إن هذه مدينة بهجة وأنوار تتفتح فيها أكمام المعاني في رياض الأفكار ، وتجلى بها عرائس القصائد في أخدار الأشعار، فلأجعلن دأبى النظم فيها الليل والنهر "<sup>(8)</sup>، مكث الشدياق في باريس نحو ثلاثة شهراً، زار خلالهما متحف اللوفر، وفي باريس عانى الشدياق وحشة الغربة، وتعلم اللغة الفرنسية<sup>(9)</sup>، وأنثاء إقامته في باريس زار (أحمد باشا) بابي تونس فرنسا، ونظم الشدياق قصيدة طنانة في مدحه جاري فيها لامية كعب بن

(1) الشدياق، الواسطة، وكشف المخبأ، ص360.

(2) يارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب، ص25.

(3) المصدر السابق، ص25.

(4) الشدياق، الواسطة وكشف المخبأ، ص361.

(5) عطا الله، تاريخ الآداب العربية، مجلد 2، ص363.

(6) الشدياق، الواسطة وكشف المخبأ، ص361.

(7) الشدياق، أحمد فارس، (دلائل على الساق فيما هو لفاريق، قدم له وعلق عليه الشيد خ نسيب الخازن، (د.ط)، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص64.

(8) الشدياق، الواسطة (و) كشف المخبأ، ص366.

(9) المصدر السابق، ص366.

زهير، وبعث بها إلى الباي بعد عودته إلى تونس، فأعجب بها، فاستقدمه إليه، وأمر بإعداد سفينة حربية تقله إلى تونس، وأنزله على الرحب والسعنة، وقلده المناصب الرفيعة، وكان يكتب المقالات في الرائد التونسي، هي جريدة الولاية الرسمية<sup>(1)</sup>. وبعد تونس انتقل الشدياق إلى الأستانة، وأنشأ جريدة (الجوائب) التي أصدرها لمدة ثلاثة وعشرين سنة، ووكل إدارتها في آخر مدتها إلى ابنه سليم<sup>(2)</sup>. وبعد الإقامة الطويلة في الأستانة، ساعت حالة الشدياق الصحية، وتوفي في العشرين من أيلول عام (1887م) ونقل جثمانه إلى لبنان - عملاً بوصيته - ودفن في مقبرة الحازمية<sup>(3)</sup>.

#### مؤلفاته:

كان الشدياق نابغة من نوابغ العصر في الأدب واللغة والكتابة، ودللت مؤلفاته على ثقافته الواسعة، وعلى تجاربه وخبرته في الحياة فتوعدت الموضوعات التي كتب فيها: فهناك اللغة، الشعر، الترجم، والمقالات، أما مؤلفاته فهي:

1. "الواسطة إلى معرفة أحوال مالطة" وهو أول ما كتبه الشدياق أثناء إقامته في مالطة، ويتضمن الكتاب المشاهدات والانتطباعات التي كونها الشدياق عن هذه الجزيرة، وفيه أيضاً حديث عن تاريخ وجغرافية الجزيرة.
2. "كشف المخبأ عن فنون أوروبا": هذا الكتاب أكبر من سابقه، وفيه وصف لما شاهده في الدول الأوروبية التي زارها، وما فيها من تمدن وتطور.
3. "السوق على الساق في ما هو الفاريقا": والغاية من هذه الكتاب كما ذكرها

#### الشدياق - هي:

- أ. إبراز غرائب اللغة ونواذرها<sup>(4)</sup>.
- ب. ذكر محامد النساء ومذامهن<sup>(5)</sup>.

---

(1) عطا الله، تاريخ الآداب العربية، مجلد 2، ص363.

(2) المصدر السابق، ص364.

(3) الفاخوري، الموجز في الأدب العربي وتاريخه، ج 4، ص90.

(4) الشدياق، السوق على السوق، ص65.

(5) المصدر السابق، ص66.

ومن يتأمل كتاب **(سوق على السوق)** وما يضمه من أحاديث تجمع بين الجد والهزل، والرصانة والمجون، يقطع بأنه تأثر بـألف ليلة وليلة<sup>(1)</sup>. والكتاب كما يبدو للمتأمل ترجمة ذاتية تؤرخ لحياة الشدياق، وما تعاقب عليه وعلى أسرته من صنوف الحوادث، يبوح من خلال هذه الترجمة بما في نفسه من عواطف ومشاعر، ويعبر مما في ضميره وفكرة من خواطر وآراء<sup>(2)</sup>.

4. **الجاسوس على القاموس**: وهو كتاب في اللغة، وفيه انقاد مطول تتبع فيه هفوات الفيروز أبادي في قاموسه **المحيط**، وأودعه من الفوائد اللغوية ما شاء ومن ذوقه اللطيف وعلمه الواسع، ومعرفته النادرة للغة العرب<sup>(3)</sup>. ومن كتبه اللغوية أيضاً كتاب **بسّر الليالي في القلب والإبدال** ، وكتاب **"منتهى العجب في خصائص لغة العرب"**، وكتاب **"اللَّفِيفُ فِي كُلِّ مَعْنَىٰ طَرِيفٍ"**<sup>(4)</sup>.

لقد عالج الشدياق في كتب اللغة كل ما يتصل بأسرارها ومذهبها، فأشار إلى أثر حكاية الأصوات في الألفاظ والمعاني، كما عالج ما ورد في اللغة من شذوذ واستثناء وجمود واشتقاق، ولم يغفل عن الإلماح على صلة اللغة بالتمدن أو التمدن باللغة<sup>(5)</sup>.

ومن مؤلفاته أيضاً **سِنْ الرَّاوِيِّ** في الصرف الفرنساوي "، و"**السلطان بخشيش**"، **الوَوْضُضُ** النادر في أبيات ونواذر وترجم الرجال "، و"**علم البديع**"، **الْيَكْرَةُ الشَّهِيَّةُ** في نحو اللغة الإنجليزية "، بالإضافة إلى ديوان شعر، الذي يشمل على اثنين وعشرين ألف بيت<sup>(6)</sup>، وهو مفقود إلى الآن.

(1) السعافين، إبراهيم، 1987م، تطور الرواية العربية في بلاد الشام (1870-1967م)، ط2، دار المناهل، بيروت، ص40.

(2) المصدر السابق، ص44.

(3) الفيروز أبادي: (729 - ت: 817هـ)، ولد في مدينة كارزين وهي إحدى مدن شيراز، اشتهر بسرعة الحفظ، تتلمذ على يد كبار العلماء أمثال التقى السبكي، وابن الخاز محدث دمشق أشهر مؤلفاته (القاموس المحيط)، (المصابيح)، (تووير المقاييس في تقسيم ابن عباس).

(4) عطا الله، تاريخ الآداب العربية، مجلد 2، ص364.

(5) المصدر السابق، ص364.

(6) جбри، شفيق، 1987م، أحمد فارس الشدياق، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص195.

أما جريدة (الجوائب) التي أنشأها في الأستانة سنة (1860م)، فقد شاعت شهرتها للمقالات التي كان يدججها بقلمه، ولما تنشره من مقالات لأعلام الكتاب في النقد والأدب والسياسة، فقد ارتفع بها بالكتابة الصحفية على مستوى لم تبلغه على يد غيره سلامة وقوة واسترسالاً، وقدرة على مخاطبة الحياة الجديدة<sup>(1)</sup>.

### 3.2.2 فرح أنطون:

حياته:

ولد فرح أنطون عام (1874م) في طرابلس الشام، أنهى دراسته الثانوية في المدرسة الأرثوذكسية بطرابلس<sup>(2)</sup>، عمل بعدها بالتجارة مع والده، متوجلاً بين الفروع التجارية، ولكن له لم يستطع الاستمرار في هذه المهنة، وبدأ يتوجه إلى دراسة الفكر الفرنسي من خلال كتابات فولتير وروسو ورينان<sup>(3)</sup>.

دُعي فرح أنطون لرئاسة مدرسة للرّوم الأرثوذكس في طرابلس، ووجد في دعوته فرصة للعمل على تتوير عقل الطفل العربي في التمدن، وفي هذا الوقت بدأ أنطون يرأس الصحف والمجلات متوجهاً نحو العمل الصحفى<sup>(4)</sup>.

نزح فرح أنطون من طرابلس إلى القاهرة عام (1897م)، وصرف بقيه حياته بين مصر ونيويورك، ورئيساً لتحرير عدة مجلات عربية<sup>(5)</sup>.

---

(1) الكيالي، سامي، 1969م، الأدب والقومية في سوريا، (د.ط) معهد البحوث والدراسات لا عربية، جامعة الدول العربية، ص 213.

(2) كات، دراسات في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ج 1، ص 251 حياة أنطون، انظر : عبود، المجموعة الكاملة، مجلد 2، ص 468، متحف حاللة، معجم المؤلفين، ج 2، ص 618؛ حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 303؛ أنطون، فرح، 1950م، حياته، أدبه، مقتطفات من آثاره، تقديم بطرس البستاني، (د.ط)، مكتبة صادر، بيروت.

(3) عبد الحليم، أسامة محمد، 2003م، فرح أنطون وأثره في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط 1، بولاق للنشر، عمان، ص 33.

(4) المصدر السابق، ص 33.

(5) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 11.

في مصر باشر أنطون نشاطه، وأخذ يكتب في صحفها تحت توقيع "فران"، وبعد أن اطمأن القراء لتجيئاته الصحفية أقدم على إنشاء مجلة خاصة به، رئيس تحريرها، وسماها الجامعة العثمانية، وكان ذلك في آذار (1899م)<sup>(1)</sup>.

كان عمله في المجلة مرهقاً، يحتاج إلى جهد كبير، وحمل فرح أنطون نفسه أيضاً التزامات متعددة غير التزامات مجلة (الجامعة)، وذلك ليغطي مصاريف مجلته، ومصاريف العائلة<sup>(2)</sup>.

عمل في جريدة (الأهرام) في الإسكندرية، ولما انتقلت الجريدة إلى القاهرة، انتقل أنطون إلى جريدة (صدى الأهرام)، التي خلفت الأهرام في الإسكندرية، فترأس تحريرها لمدة ستة أشهر، ثم توقفت عن الصدور، وأنشأ لأخته (روزا أنطون) مجلة (السيدات والبنات) عام (1903م)، وأخذ يساعدها في كتابة موادها وتتفقحها وترتيبها<sup>(3)</sup>.

أثناء إقامته في مصر، أخذ أنطون على عاتقه تعريف القراء العرب بالمفكرين وآرائهم، وبخاصة ما يتعلق منها بشؤون الدين والمجتمع والسياسة<sup>(4)</sup>.

في عام (1907م) هاجر أنطون إلى الولايات المتحدة بدعوة من ابن عم له يدعى إلياس أنطون، في أمريكا تحديداً نيويورك - ، باشر أنطون إصدار مجلة "الجامعة" من جديد، ولكن لم يدم صدورها طويلاً لعوائق مادية<sup>(5)</sup>.

أقام أنطون في أمريكا ثلاث سنوات بعدها عاد إلى مصر<sup>(6)</sup>، وفي مصر استأنف أنطون إصدار مجلة "الجامعة" فأصدر عددين في السنة الـ سادسة، ثم توقفت المجلة بعدها نهائياً<sup>(7)</sup>.

(1) عبد الحليم، فرح أنطون وأثره في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ص34.

(2) المناصرة، فرح أنطون، روائياً ومسرحياً، ص31.

(3) المناصرة، فرح أنطون، روائياً ومسرحياً، ص32.

(4) عبد الحليم، فرح أنطون وأثره في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ص35.

(5) عبود، المجموعة الكاملة، مجلد2، ص468.

(6) المناصرة، فرح أنطون روائياً ومسرحياً، ص39.

(7) المصدر السابق، ص40.

انصرف فرح أنطون في مصر إلى تحرير الصحف الوطنية والسياسية وأخذ يُؤلف الروايات ويترجمها<sup>(1)</sup> والصحف التي ترأس تحريرها : "جريدة مصر الفتاة"، و"جريدة اللواء" عام (1913)، وعمل محرراً في جريدة "الجريدة" و"المحروس"، و"البلاغ المصري"<sup>(2)</sup>.

بين الأعوام (1914-1920م) كانت حياة أنطون مكرسة لخدمة المسرح العربي في مصر، فكان يُؤلف المسرحيات ويعربها ويقتبسها<sup>(3)</sup>.

أصبح أنطون عضواً في حزب الوفد المصري، ومحرراً في جرائد، فاشترك مع عبد القادر حمزة في تحرير جريدة "الأهالي"، توفي أنطون في الثالث من تموز سنة (1922)<sup>(4)</sup>.

#### مؤلفاته:

تنوعت مؤلفات فرح أنطون بين الرواية والقصة والمسرحية والمقالة، حملت في مضمونها أفكاره السياسية والفلسفية والدينية والاجتماعية، وتمثلت مؤلفاته حركة الصراع الديني بين التيارين: العلماني والديني، أما أشهر مؤلفاته:

#### أ. الروايات:

1. الدين والعلم والمال": قال عنها مؤلفها، "وهذا الكتاب الدين والعلم والمال" هو الرواية الأولى من هذه الروايات، وموضوعه من عنوانه وقد سميـاه هنا "رواية" على سبيل التساهل لأنـه عبارة عن بـحث فلـسـفي اجـتمـاعـي في عـلـاقـةـ المـالـ وـالـعـلـمـ وـالـدـيـنـ وـهـوـ ماـ يـسـمـونـهـ فـيـ أـورـوبـاـ "الـمـسـأـلـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ"ـ وـهـيـ عـنـهـمـ فـيـ المـنـزـلـةـ الأولى من الأهمية لأنـ مدـنـيـتـهـمـ مـتـفـوقـةـ عـلـيـهـاـ".<sup>(5)</sup>

(1) عبود، المجموعة الكاملة، مجلد 2، ص 468.

(2) أنطون، فرح، 1979م، المؤلفات الروائية، ط 1، دار الطليعة، بيروت، ص 44-45.

(3) عبود، المجموعة الكاملة، مجلد 2، ص 493.

(4) عبود، المجموعة الكاملة، مجلد 2، ص 500.

(5) أنطون، المؤلفات الروائية، ص 44-45.

2. الـ" الوحش، الوحش، الوحش "، أو سياحة في أرز لبنان "؛ وهي رواية فلسفية اجتماعية أدبية، جعل أنطون وطنه لبنان محيط قصته، وهذا يدل على معرفته أن القصصي لا يخلق قصته في مكان لم يعرفه<sup>(1)</sup>.

3. "أورشليم الجديدة" أو فتح العرب بيت المقدس "؛ وهي رواية تاريخية فلسفية اجتماعية، تتضمن زحف العرب إلى بلاد الشام حيث ظهور الإسلام، وحصارهم لمدينة القدس، وفتحها على يد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، الذي استلم مفاتيح القدس من البطريرك صفرونيوس، وفيها أيضاً حديث عن أحوال اليهود والمسلمين وال المسيحيين في تلك الحقبة، ويبين الأسباب السياسية والاجتماعية والدينية التي أضعف سلطة الروم في القسطنطينية<sup>(2)</sup>.

#### ب. الكتب:

1. الكتب الفلسفية: ألف فرح أنطون ثلاثة كتب فلسفية، أ. ابن رشد وفلسفته "؛ يعبر فيه أنطون عن أفكاره الفلسفية والفكريّة والأخلاقيّة، وفي الدين والسياسة<sup>(3)</sup>، وضمّنه في القسم 1 الثاني منه الردود بينه وبين الشيخ محمد عبده، وعددها ستة ردود<sup>(4)</sup>.

ب. "فلسفة أبي جعفر بن خليل".

ج. "سبل الوصول إلى الوصول" أو "الفصول البيتات في أصول الكائنات"<sup>(5)</sup>. أما في الاجتماعية فألف كتابين هما : إلى ما وراء البحار "، وقد حدث فيهما المهاجرين السوريين في أمريكا على الاشتغال بالزراعة، وكتاب مقبرة الرجال " ويتحدث عن أحذاف العلاقة غير الشرعية في نظر العلم والعقل<sup>(6)</sup>.

وفي السياسة له كتاب: تذكار افتتاح المبعوثين " تحدث فيه عن مجلس النواب العثماني، منتقداً السياسة التي يقوم عليها ذلك المجلس، وكتاب تنفيذ بلاغ

(1) عبود، المجموعة الكاملة، المجلد 2، ص493.

(2) أنطون، المؤلفات الروائية، ص149.

(3) المؤمن، مكي، 1981م، من طلائع يقظة الأمة العربية، (د.ط)، دار الرشيد، بغداد، 63.

(4) المناصرة، فرح أنطون، روائياً ومسرحياً، ص47.

(5) أنطون، المؤلفات الروائية، ص10.

(6) المناصرة، فرح أنطون، روائياً ومسرحياً، ص49.

الاستقلال المصري" تحدّث فيه عن البلاغ الذي أعطى فيه الإنجليز الاستقلال لمصر عام (1922م)، مبيناً زيف ذلك البلاغ<sup>(1)</sup>.

أما مسرحياته، فألفَ المسرحيات التالية : "مصر الجديدة"، "أبو الهول يتحرك" ، "السلطان صلاح الدين" ، "بنات الشوارع وبنات الجنور"<sup>(2)</sup>.

الترجمات تنقل فرح أنطون إلى العربية الروايات التالية : "الكوخ الهندي أو أين نجد الا حقيقة وكيف نجدها" ، "بول وفرجيني ليبرناردين دي سان بيير" ، و "نهضة الأسد" أو روايات الثورة الفرنسية" لاكسندر ديماس الكبير ، و "اتلال" لشاتوبريان.

وكما هو حال الطهطاوي، فإنَّ فرح أنطون في اختياره لهذه الترجمات قد طرح الأفكار الغربية التي آمن بها على الشعوب الشرقية، فرواية "نهضة الأسد" أو روايات الثورة الفرنسية" فقسمها أنطون إلى ثلاثة أقسام : الأولى: "نهضة الأسد" ، والثانية "وثبة الأسد" ، والثالث "فريسة الأسد" ، والمقصود بنهاية الأسد "نهوض الشعب الفرنسي في ثورته الكبرى إلى طلب حقوقه وتنكير الحكم بواجباتهم"<sup>(3)</sup> ، أما "وثبة الأسد" فيريد بذلك "وثوبه لاقتحام المظالم، وكسر نير الاستبعاد والاستبداد لما لم يجد اللين والمسالمة نفعاً" وأما "فريسة الأسد" فيعني افتراس الثورة الملك لويس السادس عشر وزوجته الملكة ماري أنطونيت"<sup>(4)</sup> ، إذن في هذه الترجمات دعوة من أنطون إلى الثورة على الظلم والفساد، بحيث تكون الثورة الحل الأخير بعد نفاذ الوسائل السلمية.

---

(1) أنطون، المؤلفات الروائية، ص.7.

(2) المصدر السابق، ص.7.

(3) أنطون، المؤلفات الروائية، ص.7.

(4) المصدر السابق، ص.7.

### الفصل الثالث

#### الفكر السياسي لفولتير ورواد النهضة

##### 1.3 مقدمة:

يتناول هذا الفصل الفكر السياسي لفولتير ورواد النهضة الثلاثة (الطهطاوي، الشديق، وفرح أنطون)، وقد تطرقت لأهم القضايا السياسية التي عالجها فولتير في مؤلفاته، وشكلت أفكاره وآراءه السياسية، وكان لهذه القضايا الدور الكبير في إيقاظ الشعب الفرنسي فيما بعد، من خلال الثورة الفرنسية.

لقد نهل رواد النهضة العربية من هذه الأفكار والآراء، في محاولة منهم لإصلاح حال الأمة في ذلك الوقت، ساعين إلى اللحاق بركب الأمم الأوروبية، حيث أصبحت هوة التقدم الحضاري بين الطرفين الغربي والشرقي واسعة، فكان لا بدّ من إيصال هذه الأفكار إلى شعوب الشرق لعلّها تأتي بثمار التقدم والمدنية.

وهذه القضايا هي : نظام الحكم، وهي أهم القضايا التي شغلت فكر الرواد وتتضمن هذه القضية واجبات الحاكم، وعلاقته مع المحكوم، وكيفية اختياره وصفاته، ونظام الحكم الملائم.

والقضية الثانية هي المساواة، إحدى المبادئ الأساسية للثورة الفرنسية، لقد عانت الشعوب في القرون الماضية وما زالت من قضية التمييز وعدم إقامة العدالة بين أفراد المجتمع، الأمر الذي أدى إلى نتائج سلبية، تضعف البلدان وتؤخرها، فكان لا بدّ من الخوض في هذه المسألة وإعطاء الأسباب والحلول ، من أجل تحقيق المساواة.

وهناك قضية ثالثة ملزمة للمساواة، وهما توأمان، وهي الحرية فقد كانت سبباً في النزاعات بين الأمم، وجزءاً من استقلال الشعوب، وارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالثورات، وكانت ركناً أساسياً من أركان الثورة الفرنسية.

أما القضية الرابعة فهي : الفصل بين السلطتين (السياسية والدينية) وهي من المسائل التي ظهرت في أوروبا نتيجة لتدخل رجال الدين في الحكم وبسط سيطرتهم

على حكام أوروبا، وقد تصدى فولتير لهذه القضية مستخدماً أسلوبه الساخر وداعياً إلى علمنة الحكم.

والدعوة إلى إصلاح التشريعات (الأنظمة والقوانين) هي القضية الخامسة، فقد عاشت فرنسا في ظل تعدد القوانين في أقاليم فرنسا، بالإضافة إلى القوانين العارضة التي يصنعها الحكام حسب مصالحهم، هذه هي القضايا الرئيسية التي يتناولها هذا الفصل.

### 2.3 نظام الحكم:

#### الدعوة للنظام الجمهوري:

يرى فولتير أن أفضل نظام سياسي هو النظام الذي يقوم على العقل، "والرجل الذي مسه شعاع من النور الإلهي يسمى (العقل)، ماذا عساها أن تكون ثمرته؟"<sup>(1)</sup>، والنظام الجمهوري الذي يقوم على الديمقراطية أي الاعتراف بحريات الأفراد ، وعلى المساواة، وهذه من المبادئ الأساسية للثورة الفرنسية، يقول فولتير : "الجمهوريون يعيشون بحرية ومساواة، دون سادة، دون مال، دون الحاجة للآخرين"<sup>(2)</sup>.

والنظام الجمهوري في رأي فولتير لا يقسم الناس إلى سادة وعبيد <sup>(3)</sup>، وقد أشار فولتير لذلك بقوله ويجب أن تتفق على أنَّ كل ا لناس قد ولدوا متساوين، ثم أصبح النصف سادة عن طريق القوة والدهاء، وأصبح النصف الآخر سادة عن طريق القوانين<sup>(4)</sup>.

كما هاجم فولتير نظام الملكية، معتقداً أنَّ هذا النظام ينتهي دائماً إلى الطغيان، يقول فولتير: "الملك لا يعرف من القوانين إلاَّ هواه، فيستولي على مال أتباعه، وبعد ذلك يجدهم ليس متولى على أموال الجيران"<sup>(5)</sup>.

---

181 Voltaire, 2004, Philosophical Dictionary. 21st edition, Penguin Classics, London, p. (1)

Ibid, p. 328. (2)

(3) حنفي، تراث الإنسانية، مجلد 8، ص 87.

Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 293. (4)

ibid, p. 398. (5)

ويبدو لنا أنَّ فولتير قد وضع أنساً وشروطًا لنظام الحكم المثالي، فالمهم هو مصلحة البلاد والأمة، ولكن حسب رأي فولتير ما الذي يحققه نظرًا لام الحكم الجمهوري الذي دعا إلَيه؟

عندما يكون النظام جمهورياً، فإنَّ ذلك يعود بالنفع على البلاد والأفراد، فمن خلال هذا النظام يستطيع الفرد التعبير عن رأيه، وله حرية وحق التفكير، وفي هذا النظام دعوة إلى احترام الإنسان من أجل الإنسان، بصرف النظر عن دينه أو جنسه أو مذهبة أو منصبه، والنظام الجمهوري الذي يقوم على تشريع العقل وعلى الأخلاق هو النظام الأبدى الشامل<sup>(1)</sup>.

من هنا يتَضح لنا أنَّ فولتير قد ربط بين نظام الحكم الجمهوري وبين الحرية، التي لا تتحقق إلاً بهذا النظام، شريطة قيامه على القانون والتشريع، يقول فولتير : أيَّ دولة تختر؟ التي يكون فيَها القانون مطاعاً<sup>(2)</sup>، وتتجدر الإشارة هنا أنَّ مفهوم الجمهورية قد ظهر أول مرَّة في رسالة نابليون إلى الشَّعب المصري عندما قال : "من طرف الجمهور الفرنسي القائم على الحرية والتسوية..."<sup>(3)</sup>.

ويبدو لنا أن رفاعة الطهطاوي قد تأثر بهذا الفكر من خلال طرحته لتيارين من تيارات الحكم : الأول ينادي بتقييد سلطة الملك بواسطة القوانين، وقد أطلق عليهم رفاعة (الحربيين)، والثاني : يضم أنصار الملكية، وهؤلاء يطالبون بأنَّ يكون الملك في حلٍّ من أي قيد، حتى قيد الدستور، وقد أطلق رفاعة على هؤلاء اسم (الملكية)<sup>(4)</sup>، يقول الطهطاوي : "اعلم أنَّ هذه الطائفة في الرأي فرقان أصليتان، وهما: الملكية، والحرية، والمراد بالملكية أتباع الملك القائلون بأنه ينبغي تسليم الأمر لولي الأمر من غير أنْ يعارض فيه من طرف الرعية بشيء، والأخرى يميلون إلى الحرية، بمعنى أنهم يقولون لا ينبغي النظر إلى القوانين فقط، والملك إنما هو منفذ للأحكام على طبق ما في القوانين"<sup>(5)</sup>.

(1) حنفي، تراث الإنسانية، مجلد 8، ص 87.

(2) Voltaire, Philosophical Dictionary, p.194.

(3) الجبرتي، عجائب الآثار في الترجم والأخبار، ج 3، ص 4.

(4) أبو حمدان، رفاعة رافع الطهطاوي (رائد التحديث الأوروبي في مصر)، ص 65.

(5) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 201.

لقد ألمح الطهطاوي إلى ميوله للحكم الجمهوري، عندما أشار إلى أنَّ الرعية لا تصلح أنْ حاكمة ومحكومة، بل يجب على الرعية أنْ توكل عنها من تختاره منها للحكم، وقد ذكر الطهطاوي بوجود هذا النظام (النظام الجمهوري) في مصر سابقاً، وهي تبدو لنا دعوة من الطهطاوي لإقامة نظام حكم جمهوري في مصر في زمانه بدلاً من النظام القائم آنذاك، يقول الطهطاوي "ولمَا كانت الرعية لا تصلح أنْ تكون حاكمة ومحكومة، وجب أنْ توكل عنها من تختاره منها للحكم، وهذا هو حكم الجمهورية، ويُقال للكبار مشايخ وجمهور، وهذا مثل مصر في زمن حكم (الهمامية)<sup>(1)</sup>، فكانت إمارة الصعيد جمهورية التزامية"<sup>(2)</sup>.

أما الشدياق: فقد انتقد الحكم الملكي، واعتبره شديد الخطر على الدولة، وقد يصبح هذا الحكم خاضعاً لأغراض الحاكم وأهوائه، فالملكية المطلقة أسوأ ما تُبلى به الأمم، أمَّا الملكيات المقيدة ب-Constitution فلا تدرج تحت هذه القول، إذ إنَّ النظام الملكي المقيد والنظام الجمهوري متشابهان، والدولة سواء أكانت جمهورية أم ملكية، يجب أن تكون مؤسسة على الحرية، والجمهورية أفضل من الملكية المقيدة لأنها أقل كلفة وأكثر حرية من غيرها<sup>(3)</sup> ويقول الشدياق : "أبهة الملكة الفارغة مصبوغة بدم الفقراء المساكين"<sup>(4)</sup>، وهذا النص يبيّن لنا سخط الشدياق على هذا النظام.

وتحتاج فرنسا إلى الطهطاوي والشدياق، إذ إنَّ الدولة تقوم عنده على الحرية والمساواة (مبادئ الثورة الفرنسية)، فالامة هي رأي أنطون - هي الأساس والمرجع للملك، وكذلك المرجع للمجالس النيابية، يقول أنطون، "فكان الأمة هي المرجع الأعلى للملك وللمجالس، وإرادته مقيدة بـ إرادتها لأنَّها فوقه، وهذا يعني

---

(1) الهمامية: ثورة قام بها شيخ العرب همام، أحد كبار الملترمين، تعاون معه الفلاحون والقبائل العربية بقيادة الهمامية، وذلك زمن على بك الكبير.

(2) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 201.

(3) الصلح، عmad، 1980م، أحمد فارس الشدياق، د.ط، دار النهار للنشر، بيروت، ص 234.

(4) الشدياق، أحمد فارس، 1970م، كنز الرغائب في منتخبات الجواب، ج 5، ط 1، مطبعة الجواب، الاستانة، ص 204.

حكومة دستورية وملكية دستورية<sup>(1)</sup>، وهذه الحكومة في نظر أنطون - هي التي تتوقف عليها سعادة الإنسانية<sup>(2)</sup>.

### 3.3 الحكم:

يعتبر الحكم رئيس السلطة في الدولة، وهو المسؤول الأول عن البلاد والشعب، سواءً أكان هذا الحكم حاكماً فعلياً ببيده السلطة، أم حاكماً شرفيأً (رمزاً)، وللحاكم حقوق وعليه واجبات، ويعمل وفقاً لقواعد الدستور، متوكلاً العدالة والمساواة بين الرعية.

كان فولتير من دعاة تقييد سلطة الحكم سواءً أكان هذا الحكم ملكاً أم رئيساً جمهورياً، وقد دان فولتير الطاغية في كل صوره، وانتقد على الحكم ادعاءه حبّ وطنه، فهذا الحب زائف، وأنّ حقيقة الأمر أنَّ هذا الحكم لا يراعي مصلحة الدولة، ولا مصلحة الرعية، وإنّما همّه الأول والأخير مصلحته الشخصية<sup>(3)</sup> يقول فولتير : "يصبح الدكتاتور بأنَّه يحب وطنه، وهو في الحقيقة لا يحب إلاّ نفسه"<sup>(4)</sup>.

كما وصف فولتير الحكم الذي لا يعرف من القوانين إلاّ هواء، ويغتصب مال أتباعه، ثم يحشرهم ليستولي على مال الجيران بالطاغية<sup>(5)</sup>.

لقد أفلح فولتير في ترويج مبدأ (المستبد المستير) من خلال كتابيه : (تاريخ شارل الثاني عشر)<sup>(6)</sup>، وكتاب (بطرس الأكبر)<sup>(7)</sup>، ففي حديثه عن شارل الثاني

(1) أنطون، فرح، 1988م، ابن رشد وفلسفته، ط1، دار الفارابي، بيروت، ص262.

(2) أنطون، فرح، 1899م، الجامعة العثمانية، مجلة سياسية أدبية علمية تهذيبية، ج1، سنة 1، الإسكندرية، ص54.

(3) حنفي، تراث الإنسانية، مجلد 8، ص87.

Voltaire, Philosophical Dictionary, p.327-328. (4)

.Ibid, p. 398(5)

(6) شارل الثاني عشر: ملك السويد، ولد عام (1682م)، اشتهر بصلواته وجولاته في الحرب، توفي 1717م

(7) بطرس الأكبر: ملك روسيا ولد (1672م)، وسمى (الأكبر) لأنَّه شرع في أمور جسمية مثل تحديد دولته، وتعليم رعيته، وهذه الأعمال لم تحضر ببال أسلافه، توفي (1725م).

عشر أبدى فولتير أمله في أنْ يعتبر أمراء العصر بهذه الشخصية الفذة التي تصور جنون الحرب والغزو<sup>(1)</sup>.

وقد كانت السويد مملكة قوية ثرية، طمعت فيها الدنمارك وبولونيا وروسيا، فهزّهم شارل الثاني عشر، ويؤكد فولتير أن شارل لم يكن مشتغلًا إلا بالفتحات<sup>(2)</sup>. لقد أغرت هذه الانتصارات شارل الثاني عشر، وأراد أنْ يتوسّع في مملكته، ولكنه هُزم أمام قيصر روسيا (بطرس الأكبر) عام (1709م)<sup>(3)</sup>، ولم ييأس شارل الثاني عشر بالرغم مما مرّ بملكه من تدهور الأوضاع الاقتصادية والأمنية، وقد قُتل في هجوم قام به على النرويج عام (1717م)<sup>(4)</sup>.

أما بطرس الأكبر : فقد أحضر إلى روسيا ما يلزمها من أجل التقدّم والرخاء، لقد سافر إلى عدّة دول أوروبية ليرى ما فيها من صناعات في كافة الميادين، فقد تعلم صناعة أجزاء السفن في قرية سردام في هولندا وصار يشتغل بذلك، ويسلاك في معيشته مسلك الشغالين في هذه القرية، فكان مثّلهم في المأكل والملابس، كما اشتغل معهم في ورش الحديد والحبال والطواحين<sup>(5)</sup>، كما تعلّم فن التشريح، فعمل عمليات راحية صار لها استعداد بحيث ينفع نفسه وضباطه<sup>(6)</sup>، وتعلم في النمسا أيضًا طرق الربط والضبط العسكريين، وكان يهدف من رواة أسفاره أيضًا معرفة الأمور السياسية<sup>(7)</sup>.

ومن أهم الأعمال التي قام بها بطرس الأكبر، إتمام القانون الجديد الذي وضعه وذلك عام (1722م)، وفي هذا القانون منع جميع القضاة أن يعدلوا عنه، وأنْ

---

(1) لوقا، أنور، 2002، *وفاقه الطهطاوي* يربى محمد علي وأسرته بترجمة فولتير مؤرخاً "، الألسن للترجمة، جامعة عين شمس، القاهرة، ص82.

(2) فولتير، 1749، *الروض الأزهر في تاريخ بطرس الأكبر*، ترجمة : احمد عبيد الطهطاوي ، د.ط، دار الطباعة، القاهرة، ص114.

(3) المصدر السابق، ص155.

(4) انظر : المصدر السابق، ص296.

(5) انظر : المصدر السابق، ص87.

(6) المصدر السابق، ص87.

(7) المصدر السابق، ص92.

يُعمل بمقتضى رأيه بدلاً من القانون العام<sup>(1)</sup>، لقد كان بطرس الأكبر مشرعاً ، يحيث على التمسك بالشرايع<sup>(2)</sup>، وقد آثر مصلحة وطنه على ابنه عندما حرمه من ولاية العرش ، وحكم عليه بالموت<sup>(3)</sup>.

ولقد أدى هذه الأعمال التي قام بها بطرس الأكبر إلى استمالة قلوب الرعاعيا ومحبتهم له ، كما استحسن أرباب العقول الراجحة من أهل دولته كثيراً من هذه الإبداعات والتغييرات النافعة ، وتقوا ذلك بالقبول ، فأدى ذلك إلى خمود نيران التظلم والتشكى<sup>(4)</sup>.

إنَّ العلاقة بين الحاكم والمحكوم تقوم على حماية أمن الناس ومصالحهم من قبل الحاكم ، وهو مكلَّف بالسلطة العليا الساهرة على الدولة الحاسمة في تطبِّق خير الطول ، وينطلق ذلك النقد المنهجي من مفهوم (المستبد العادل)<sup>(5)</sup>.

لقد سلك الطهطاوي مسلك فولتير بالإشارة بـ (المستبد العادل) ، وذلك حين رسم صورة محمد علي باشا للقراء في كتابه "مناهج الألباب" يقول الطهطاوي : "...وليس هذا التقدم العجيب ، والسبق في ميدانه الرحيب ، إلا من عهد المرحوم محمد علي وورثائه من بعده ، فكان كل منهم أبدى في مصر من المحسنات بقدر طاقته وجهده ، وعلى حسن نيته وخلوص قصده"<sup>(6)</sup>.

فمن حسنات هذا الوالي أنه متدين معترف ، لا يقيده تعصب ، ولا تشدد لذا يستشير العلماء والحكماء ، وأول ما يميِّزهم (العقل) ، ويأخذ من العلم والحكمة ما يلائم الرعية<sup>(7)</sup> يقوم الطهطاوي : "بالهمة العالية ، والنخوة العلوية حتى اختلفت معالم العلوم وآداب البراعة ، بعوامل الفنون وعمليات الصناعة ، واكتسبت براءة التجارة كمال البراعة ، وبتحري العدل استقامت الأمور ، واعتدلت مصالح الجمهور ، ونمط

(1) فولتير ، الروض الأزهر ، ص286.

(2) المصدر السابق ، ص246.

(3) المصدر السابق ، ص253-254.

(4) فولتير ، الروض الأزهر ، ص288.

(5) لوفقاً ، "رفاعة الطهطاوي يربى محمد علي وأسرته بترجمة فولتير مؤرخاً" ، مصدر سابق ، ص82.

(6) الطهطاوي ، الأعمال الكاملة ، ج1 ، ص245.

(7) لوفقاً ، "رفاعة الطهطاوي يربى محمد علي وأسرته بترجمة فولتير مؤرخاً" ، مصدر سابق ، ص83.

بركة المنافع العمومية بالأمنية ، وسمت حرّة المعاملة، وبلغت درجة الأهمية، وأحرزت مصر بين الممالك المتقدمة أعلى الرتب، وصارت في البلاد المشرقية أهنى الأقطار<sup>(1)</sup>.

وحدد الطهطاوي العلاقة القائمة بين الفئات والطبقات الاجتماعية في فرنسا، وانتمائها السياسي، يقول الطهطاوي في الملكية أكثرهم من القسوس وأتباعهم ، وأكثر الحرريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية<sup>(2)</sup>، ويرى الطهطاوي أنَّ هذه الفئة (الحرريين) هم أن يكون الحكم بالكلية للرعاية، ولا حاجة إلى المال<sup>(3)</sup>، فهم إذن من المطالبين بالحكم الجمهوري، ويقسم الطهطاوي الفرنسيين من حيث ميولهم لنظام الحكم إلى ثلاثة فئات، بعضهم يريد الملكية المطلقة، وبعضهم الملكية المقيدة بالعمل بما في القوانين، وبعضهم يريد الجمهورية<sup>(4)</sup>.

كما حدد الطهطاوي صفات الحاكم، فهو حاكم فرد، مقيد بالقانون، يستعين بأجهزة الشورى، ولا سبيل إلى محاسبة "مادية" وإنما هناك سبل ووسائل لتقويمه ويمثل معنوياً، وعليه أن يعطي الحرية لرعايته، ويسمى بينهم أمّا القانون، وعليه كذلك أن يتبع العدل ليكسب قلوب رعيته ويحقق التقدم، يقول الطهطاوي : "فداءُ الملك العاقل أنْ يتبصر في العواقب، وأنْ يستحضر في دائم أوقاته وفي حركاته وسكناته أنَّ الله سبحانه وتعالى اختاره لرعاية الرعية، وجعله ملكاً عليهم لا مالكاً لهم، ولله عليه يعني ضامناً لحسن غذائهم حساً ومعنى لا آكلًا لهم ... فماموريَّة العدل أول واجبات ولاة الأمور، وهو وضع الأشياء في مواضعها، وإعطاء كل ذي حق حقه، والمساواة في الإنفاق بميزان القوانين"<sup>(5)</sup>، ولا شك أنَّ ملكية البشر ضرب من الاستبداد والرقى الذي رفضه الطهطاوي كما رفضه من قبل فولتير.

ومن الواجبات التي أناطها الطهطاوي بالحاكم تشجيع الزراعة والتجارة والعمارة وأن يحسن تربية رعيته على اختلاف شرائحهم، وأن يحفزهم على العمل

(1) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 246.

(2) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 201.

(3) انظر: عمار، رفاعة الطهطاوي، رائد التوسيع في العصر الحديث، ص 270.

(4) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 201.

(5) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 2521.

والإنتاج من خلال المكافآت والجوائز التي تؤدي إلى المذافحة بين أصحاب المهن والحرف<sup>(1)</sup>.

وقد أفاض الطهطاوي في إيضاح هذه المفاهيم عندما شرح الدستور الفرنسي في كتابه (تخيص الإبريز في تلخيص باريز)، حيث رأى أنه من فوائد الحكم الدستوري إشاعة أجواء الحرية والعدل والمساواة بين الناس، وأن هذا الحكم يمكن الضعف من العمل والتعليم للوصول إلى أعلى المراتب.

إنَّ مقياس قيمة الإنسان الاجتماعية لا تتحدد بعائمة أو انتماء عرقي وإنما بالعلم والعمل، ويجب أن تتاح الفرصة لأفراد الهيئة الاجتماعية للمنافسة الشريفة وإثبات الذات، فقائد الإنسان في ذلك هو العقل، ومما لا شكَّ فيه أنَّ الطهطاوي اطلع على أفكار فولتير، كما اطلع على أفكار روسو ومونتسكيو كما يُعرف في غير موقع من كتبه.

أما الشدياق فقد نظر إلى السلطان (الحاكم) على أنه مقيد بأحكام الشريعة، فالآمة هي التي تقيم وليها، وهي التي تزيله<sup>(2)</sup>.  
ويرى الشدياق أن يكون الحاكم عادلاً، يستتب في ظله الأمان والعدل، ولا يحدث هذا إلا بالحيلولة دون أن يتفرد الحاكم بالرأي والسلطة معاً، لأنَّ حكومة مطلقة التصرف وعادلة أمران متضادان<sup>(3)</sup>.

وقد أنطَّ الشدياق بالحاكم وظيفة (مساعدة على النهضة)، ويرى أنَّ ذلك مناط بنظامين يتحدا في طريقة، ويختلفان شكلاً، أما الطريقة فهي اعتمادها على الشورى، أما الشكل فيتمثل في النظام الملكي الدستوري والنظام الجمهوري<sup>(4)</sup>.  
ويبدو أنَّ الغرض الأساسي من الشورى؛ أن يكون الحاكم عادلاً، ويضع مصلحة أمته نصب عينيه، والشورى التي تفرض على الحاكم تعني مشاركة أهل

(1) انظر: الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 524.

(2) الصلح، أحمد فارس الشدياق ص 233.

(3) المصدر السابق، ص 228، نقاً عن الجوائب.

(4) الشدياق، كنز الرغائب، ج 2، ص 213.

الرأي له في النظر في شؤون الحكم، وهو نظام يقتصر على جماعة من أهل الحل والعقد والرأي، ويصطفى بهم الحاكم لمعاونته في إدارة شؤون الدولة.

أما فرح أنطون فقد عَدَ حسن اختيار الحكام هو أهم الإصلاحات السياسية الواجب إدخالها إلى الشرق<sup>(1)</sup>، فهي حاجة الشرق الكبرى، ويقرر أنطون أنَّ الملك وُجد ليكون خادماً للأمة، وملتزمًا بالشورى وبمقررات المجالس النيابية : "إنَّ الملك لم يُخلق لتكون الأمة له، بل هو خلق ليكون خادماً للأمة، وعلى ذلك فهو مقيد ب المجالس شورية، وهذه المجالس تتتألف من عقلاة المملكة، فمتى خطر للملك الخروج عن جادة العدل والسواء المطلق انتصاراً لقوم على قوم أو مذهب على مذهب، وجد رجال الشورى قياماً في وجهه كأسوار تصدُّه عما يريده من السوء بفريق من رعيته"<sup>(2)</sup>.

ويبدو لنا أنَّ أنطون سعى إلى إقامة نهضة في مختلف الميادين، كما هو حال أوروبا، وجعل الحاكم أساس هذه النهضة، التي تبدأ بإصلاح الحاكم، يقول أنطون: ولا يجهل أحد أنَّ صلاح حال كل أمة يكون بأحد وجهين : فإذا إصلاح يبدأ من تحت أي أنَّ الأمة تأخذه عنوة واقتداراً، وإما إصلاح تتبعاه من فوق أي أنْ يمدُّ الحاكم إلى المحكوم يبدأ بيضاء فيها غصن أو أغصان من شجرة الإصلاح الذكية<sup>(3)</sup>.

كما حدد أنطون صفات الحاكم القادر على النهوض بالأمة بـ (المستبد العادل)، فهذا المستبد "يحمل الناس على رأيه منافعهم بالرعب، إنْ لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة"<sup>(4)</sup>، وهو عادل "لا يخطُ خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه الذي يحكمه، فإن عرض حظ لنفسه فليقع دائمًا تحت النظرة الثانية، فهو لهم أكثر مما هو لنفسه"<sup>(5)</sup>.

(1) انظر: أنطون، مجلة الجامعة، ج 1، سنة 1، ص 54.

(2) أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص 262.

(3) أنطون، مجلة الجامعة، ج 1، سنة 1، ص 54.

(4) المصدر السابق، ص 54.

(5) المصدر السابق، ص 55.

وإذا تمكن الحاكم من ذلك، فإنه سيصل بالأمة لهدفها الأسمى، وهو التمدن<sup>(1)</sup>، يقول أنطون: "بالعدل يجمعون قوى الأمة كلها، فلا يدعون لشيطان الفساد والشقاق مساغاً في جسمها، وبالأمن يمكنون الأمة من إحياء موارد الأرض في بلاد لم يشقها حراث الحارث منذ قرون وقرون، فـ تنتعش البلاد، وتدعى الحاجة إلى بناء سكك النقل، فتنشأ السكك الحديدية... وتجري فيها حركة نافعة"<sup>(2)</sup>.

وذهب أنطون إلى أبعد من ذلك، عندما جعل من الحاكم الظالم أشد أعداء الأمة، فهو يسعى إلى إتلاف مكتسبات الأمة، وبعدم اكتراثه بمقومات تقدمها، وتطوير بنيانها العلمي، تموت الحرية، وينعدم الأمن، وتسرق أموال الشعب وممتلكاته<sup>(3)</sup> يقول أنطون : " وأن نبذ نبذ النواة كل حاكم من حكامها يريد أن يكون على جسم الرعية التي أقيم لخدمتها علقاً يمتص دمها، وذئباً ينهش لحمها، وعدواً شرًّا من العدو الخارجي؛ لأنَّه يعود عليها وهو منها"<sup>(4)</sup>.

#### 4.3 المساواة:

قبل الخوض في موضوع المساواة، لا بدَّ لنا أنْ نتطرق لرأي فولتير في العدالة الفرنسية، فالعدالة الفرنسية في رأي فولتير - سبعة التنظيم، وبيع الوظائف سخافة مجرمة، إذ إنَّ الوظائف يجب أن تكون وقفاً لـ أصحاب المؤهلات والفضل، كما أنَّ القانون تشي مواجه في مقاطعة دون أخرى، والعقوبات يجب أن تكون مناسبة للجرائم، ومن الواجب إلغاء كل عقاب لا يكون في نفعه الاجتماعي واضحاً بيِّناً.

والمساواة عند فولتير إحدى مزايا النظام الجمهوري، إذ إنَّ الناس متساوون لا جُنُد بينهم السيد والعبد، يقول فولتير : "كل الرجال ولدوا متساوين، ثم أصبح

(1) انظر: عبد الحليم، فرح أنطون وأثر في الفكر المعاصر، ص61.

(2) أنطون، مجلة الجامعة، ج5، سنة 1، ص75.

(3) أنطون، مجلة الجامعة، ج1، سنة 1، ص55.

(4) المصدر السابق، ص55.

النصف سادة عن طريق القوة والدهاء، وأصبح النصف الآخر سادة عن طريق القوانين<sup>(1)</sup>.

وعلى الرغم من دعوته إلى المساواة، إلا أن فولتير يستبعد إقامتها بين الناس ويؤكد عدم إمكانية حصولها، يقول فولتير : "إن المساواة أهم الأشياء في الطبيعة، ولكنها في الوقت نفسه أبعدها وهم"<sup>(2)</sup>.

كما ينكر فولتير تساوي الرجال في العمل، وأنّ المؤسّس الملازم لجنسنا يخضع رجلاً آخر، يقول فولتير : "لو انعدمت الحاجة عند الرجال لأصبحوا متساوين، وأنّ المؤسّس الملازم لجنسنا، يُخضع رجلاً لرجل آخر، وعدم المساواة ليس هو الشقاء الفعلي، وإنما التبعية"<sup>(3)</sup>.

ويقسم فولتير الرجال إلى طبقتين : طبقة الطغاة، وطبقة المضطهدين، ومن هاتين الطبقتين يتشعب ألوان مختلفة وميول متباعدة<sup>(4)</sup>، من هنا يتضح لنا أنّ المساواة لا يمكن تحقيقها لوجود التباين والاختلاف والكفاءة بين الناس.

وفي رأي فولتير يمكن تحقيق المساواة بين الناس فقط في حال خضوع جميع المواطنين للشرائع، التي تحمي الضعف ضد تصرفات القوي<sup>(5)</sup>.

من هنا يتبيّن لنا موقف فولتير من المساواة؛ إذ لا يمكن تحقيقها لوجود تباين بين البشر في الذكاء والأخلاق والعقل، ولكنه طالب بأن يُخضع جميع المواطنين للمساواة في تطبيق القوانين والشريعة.

### المساواة عند الطهطاوي:

لم يستخدم الطهطاوي مصطلح المساواة، إذ سماها "التسوية" وقدد بها الطهطاوي تساوي المواطنين أمام القانون، وفي إجراء الأحكام، وهو لا يرى فرقاً بين الرئيس والمرؤوس، يقول الطهطاوي : "فليس للتسوية معنى آخر إلا اشتراكهم في الأحكام بأن يكونوا فيها على حد سواء، فحيث اشتركوا واستووا في الصفات

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 293 (1)

. Ibid, p. 183 (2)

. Ibid, p. 183 (3)

. Ibid, p. 182 (4)

(5) سعده، فولتير، ص92-93.

الطبيعية فلا يمكن أن ترفع هذه التسوية في الأحكام العرفية، فمن حيث ثبت أنهم مستوون في الحقوق ، أنتج ذلك أنهم إذا وقعوا جميعاً في خطر عام، وجب على سائرهم أن يتعاونوا في إزالة الخطر<sup>(1)</sup>.

ومعنى هذا أن التساوي بين الناس ليس فقط بالحقوق وإنما بالواجبات، ويكون ذلك في حال تعرض الوطن لخطر ، وجب على الجميع درء الخطر بغض النظر عن امتيازاتهم، فهم في هذه الحالة متساوون بسبب المنفعة العمومية، يقول الطهطاوى<sup>(2)</sup> "لما وقع لوطنه حادث، وجب عليهم أن يصرفوا الـ نظر عن امتيازاتهم المعنوية، لأنهم مجردون عنها بالكلية، ويرجعوا إلى صفة التسوية، وينسوا كل مزية".

كما تطرق الطهطاوى إلى ضرورة المساواة في الحقوق، وأن لكل إنسان التصرف في أملاكه وحقوقه كتصرف الآخرين، يقول الطهطاوى : "فالتسوية في الحقوق ليست إلا عبارة عن تمكן الإنسان شرعاً من فعل أو نيل أو وضع جميع ما يمكن لسواه من إخوانه أن يفعله أو يناله أو يمنع منه شرعاً، فكل إنسان يتصرف في أملاكه وحقوقه كتصرف الآخرين أيّاً ما كانت في المملكة صفتة"<sup>(3)</sup>.

وأشار الطهطاوى أيضاً إلى ملازمة المساواة في الحقوق للمساواة في الواجبات، فالطالب هو ذو الحق، والمطلوب هو ذو الواجب، يقول الطهطاوى : فالواجبات دائماً ملازمة للحقوق لا تنفك عنها<sup>(4)</sup>، وقد حاول الإفادة من تحليله لمادة "الناس مستوون قدام الشريعة" ، وكيف علق عليها عندما ترجم الدستور الفرنسي، إذ أنه يعطي رأياً خاصاً به، ويحاول إيجاد رديف لذلك في التراث الإسلامي.

### المساواة عند الشدياق:

يقرر الشدياق أنه لا يوجد مساواة مطلقة، وعدل مطلق، بل توجد مساواة وجدانية، وعدل وجداني، والعدل هنا هو العدل النابع من الضمير، فعلى القاضي أن

(1) الطهطاوى، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 476.

(2) المصدر السابق، ص 476.

(3) المصدر السابق، ص 477.

(4) المصدر السابق، ص 477.

يفرق في أحكامه بين الكريم واللئيم، يقول الشدياق : "وَالله لم يسوّ بين العباد، بل فضل بعضهم على بعض، فكيف يسوّي القاضي بين اللئيم الذي يبدل ماء وجهه، والأوباش والسفلة، وبين الكرام ذووي الأدب والعرض وأهل الفضل"<sup>(1)</sup>.

وأبدى الشدياق إعجابه بما رأه عند الإنجليز من المساواة الاجتماعية والقانونية يقول فكل الناس في الحقوق البشرية عندهم متساوون "<sup>(2)</sup>"، كما طالب الشدياق بالمساواة في الوظائف، يقول : "الأصل في وظائف الدولة أن تكون عامة يشترك فيها كل من كان جدي ربه من رعاياها"<sup>(3)</sup>، وهذا القول يندرج تحت مناداته بالمساواة في الحقوق بين المواطنين.

ويبدو أن الشدياق في حديثه عن المساواة قد قصد بها المساواة التي تكون على قدر العمل والإنتاج، كما تكون على قدر الأخلاق، فلا يتساوى الكريم واللئيم، ويمكن التوسع في ذلك؛ إذ لا يتساوى المنتمي إلى وطنه مع غير المنتمي، ولا يتساوى المجد مع الكسول.

إن الشدياق يجعل من الناس موضوع الحكم، وأفراد المجتمع معايير للمساواة وذلك بما يقدمون ويمتلكون، وأما إشارته إلى أن الله لم يسو بين العباد فتأكيداً على أن الناس مختلفون في عطائهم وعلومهم وميولهم وأجناسهم، وإنما تكون المساواة المطلقة بين أفراد الجنس الواحد في العطاء الواحد والعقل الواحد، وهو أمر نسيبي. أما فرح أنطون، فقد جاءت دعوته للمساواة من خلال مناداته بفصل الدين عن الدولة<sup>(4)</sup> يقول أنطون : "المساواة بين أبناء الأمة مساواة مطلقة بقطع النظر عن مذاهبهم ومعتقداتهم ليكونوا جميعاً أمة واحدة"<sup>(5)</sup>.

كما تناول أنطون التساوي في الدستور، وهذا التساوي ضروري أيضاً، لا بل واجب صيانة مصلحة الأفراد في سن الشريعة العادلة المساوية بينهم، ومصلحة الأفراد، كما لا يخفى هي مصلحة الأمة<sup>(1)</sup>.

(1) الشدياق، الساق على الساق، ص589.

(2) المصدر السابق، ص589.

(3) الشدياق، كنز الرغائب، ج1، ص108.

(4) أبو حمدان، سمير، 1992م، فرح أنطون وصعود الخطاب العلماني، د.ط، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ص108.

(5) أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص249.

وأنطون هنا يلتفت إلى القوانين الوضعية، دون النظر إلى الاختلافات بين أفراد المجتمع؛ يجب ألا يفرق القانون بين الناس وفقاً للجنس واللون والمعتقد، وإنما تصاغ المواد بحيث تنص على المساواة، وعندما ينتقل إلى التطبيق يجعله فعلياً يستند إلى الموهاب والقوى والجدارات الشخصية، وهو بهذا لا يبتعد كثيراً عن رؤية من سبقوه.

وقد برهن فعلياً الدستور المبني على المساواة بأنه خير دستور يحفظ راحة الأمة وأفرادها، وخير كافل لسعادتهم وسعادتها<sup>(2)</sup>.  
والمساواة في رأيه لا تكون واقعاً إلا بشرط التساوي الفعلي والأدبي، ولذا يدعو الضعفاء لاستخدام العنف للمطالبة بهذا الحق<sup>(3)</sup> يقول أنطون : "يحق تهيئة قوة الضعفاء إلى تقلد حقوق الأقوياء"<sup>(4)</sup>.

كما أنّ المساواة الحقيقية في نظر أنطون هي إطلاق الحرية لجميع الناس على السواء، ليستخدم كل واحد منهم قواه وموهبه كما يشاء، والمساواة هي "إلغاء الامتيازات والمراتب الوراثية، ورفع الحاجز بين البشر ليكون كل واحد قادراً على الوصول إلى الرتب والوظائف العمومية بقوة نفسه وحسن عمله"<sup>(5)</sup>.

وقد وضع أنطون شروطاً للمساواة، وهي:

1. الانتخاب: وهو أول شرط من شروط المساواة.
2. الكفاءة: ومن الانتخاب والكفاءة يُستخرج أمر ثالث، وهو وجوب (الامتحان)، فالمساواة: عبارة عن فتح طريق كل الوظائف والأعمال لأي إنسان بواسطة الانتخاب المبني على الكفاءة والامتحان<sup>(6)</sup>.

---

(1) انظر: أنطون، مجلة الجامعة، ج3، سنة 5، ص347.

(2) انظر: المصدر السابق، ص348.

(3) جبر، هيم، 1992 إِنْهَاكَالِيَّة النهضة عند محمد عبد وفرح أنطون، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ص122.

(4) أنطون، مجلة الجامعة، ج9، سنة 5، ص377.

(5) أنطون، مجلة الجامعة، ج1، سنة 3، ص79.

(6) المصدر السابق، ص79-80.

وعلى الرغم من دعوته لتحقيق المساواة من أجل مصلحة الأفراد والأمة ووضعه شرطاً لها، إلا أنّ أنطون يعترف بأنّه لا يمكن تحقيق تساوي مطلق بين الناس، وهو غير عادل؛ إما لأنّه غير ممكن، فيعود ذلك لمخالفة الطبيعة التي لا استواء بين أجزائها، ففي كل أمر منها يوجد الراجح والمرجوح، والأفضل والأردا، وإما لأنّه غير عادل؛ فلأنّ الأشخاص يتقاتلون تقاوتاً بيناً في عقولهم، وهمهم وأخلاقهم وآدابهم وسائر قواهم<sup>(1)</sup>، وهذا الرأي يتطابق تماماً مع رأي فولتير الذي أورده سابقاً، حيث أقرَّ فولتير أنه لا يمكن تحقيق المساواة بين الأفراد لوجود تباين بين البشر في الذكاء والأخلاق والعقل.

لقد نادى فولتير ومن بعده رواد الـ نهضة بضرورة تحقيق المساواة بين أفراد الوطن وفق التشريعات والقوانين، وبعض النظر عن المنصب أو الحالة الاجتماعية للأفراد، ومهما اختلفت مذاهبهم واعتقاداتهم ما داموا يقيمون في وطن واحد، كما ذهب فولتير والشدياق وأنطون إلى أنّ تحقيق مساواة مطلقة بين الأفراد أمر لا يمكن تحقيقه لوجود التباين والفارق بين الأفراد، وكل ذلك يشير إلى أنّ مفكري النهضة أفادوا من أفكار فولتير وغيره من المفكرين الفرنسيين.

### 5.3 الحرية:

يأخذ معنى الحرية جملة من الأبعاد:

أ. بعد السياسي والاجتماعي للكلمة، ويعني هذا المعنى قسمين:

1. الحرية النسبية.

2. الحرية المطلقة.

أما الحرية النسبية، فهي الخلاص من القسر والإكراه الاجتماعي، والحر هو الذي يأمر بما أمر به القانون، ويتمتع عمّا نهى عنه، والغرض من التقييد بالقانون ضمان الاعتراف بحقوق الآخرين واحترام حرياته<sup>(2)</sup>.

(1) أنطون، مجلة الجامعة، ج3، سنة 5، ص98.

(2) بركات، سليم، 1982م، مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث، رسالة دكتوراه، جامعة دمشق، ص19.

والحرية المطلقة، حق الفرد في الاستقلال عن الجماعة التي انخرط في سلوكها، وليس المقصود بهذه الحرية حصول الاستقلال بالفعل، بل المراد منها الإقرار بهذا الاستقلال وتقديره<sup>(1)</sup>.

ولا يستطيع الإنسان أن يعيش في حرية كاملة طالما أنه يعيش في مجتمع، فحرية الفرد قد تتعارض مع حرية الآخرين ، فالطبيعة لن تتركه يعيش في حرية مطلقة، فالإنسان مقيد بالطبيعة، ومقيد بالآخرين، فالمناخ مثلاً يلزم إرتداء ملابس ثقيلة في الشتاء، وملابس خفيفة في الصيف<sup>(2)</sup>.

أما الحريات السياسية، فهي الحقوق المعترف بها في الدولة، كحرية الفكر والرأي والضمير والدين والتعبير، وحرية الإسهام في إدارة شؤون الدولة مباشرة، أو بواسطة ممثلين يختارهم المواطن اختياراً حراً<sup>(3)</sup>.

### الحرية عند فولتير:

لقد عَدَ فولتير الحرية من أهم الضرورات للإنسان<sup>(4)</sup>، لذلك طالب ب توفير حرية الكتابة والتعبير عن الرأي، وحرية التفكير<sup>(5)</sup>، وهذا ما كان يفتقد إليه الشعب الفرنسي زمن فولتير.

كما أبدى فولتير إعجابه بالحرية التي وجدتها في إنجلترا، وأكد فولتير أنَّ هذه الحرية كانت ثمرة الاضطرابات في إنجلترا<sup>(6)</sup>، وأنَّ قيام هذه الحرية في إنجلترا قد كلف غالياً<sup>(7)</sup>، وهذه دعوة صريحة من فولتير للشعب الفرنسي من أجل السعي رواء الحرية، حتى لو كلف ذلك تقديم التضحيات من أجلها، وفيها أيضاً دعوة من فولتير للاستفادة من تجارب الآخرين، والسير على خطاهم.

---

(1) بركات، سليم، مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث، ص 19.

(2) الجزاز، محمد، ٢٠٠٤ ثورة العقل تغير واقع الكيان العربي، ط ١، حقوق الطبع للمؤلف، القاهرة، ص 163.

(3) بركات، مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث، ص 19.

(4) Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 324

(5) Ibid, p. 279

(6) فولتير، ١٩٥٩م، الرسائل الفلسفية، ترجمة عادل عيتار، د.ط، دار المعارف، القاهرة، ص 42.

(7) المصدر السابق، ص 43.

وأشاد فولتير بالتشريع الإنجليزي، "الذي أعاد إلى كل إنسان جميع الحقوق الطبيعية التي فقدها في ظل معظم الأنظمة الملكية، وهذه الحقوق هي : الحرية المطلقة في التصرف بشخصه وأملاكه، و التحدث إلى الأمة عن طريق قلمه، وعدم محاكمته في قضية جنائية إلاّ أمام محلفين مستقلين"<sup>(1)</sup>.

يتضح لنا من النص السابق أنَّه تناول مسألتين : الأولى: حديثه عن إحدى مساوى النظام الملكي، وهي فقدان الفرد لحقوقه الطبيعية، والثانية ذكر فيها فولتير أشكالاً وأمثلة للحرية التي حلم بتحقيقها في فرنسا، وهي الحرية الشخصية التي جعلها فولتير أولى الأولويات وهي الأساس، وقد قدمها على حرية التفكير، فالإنسان بعد أن ينال حقوقه وحرفيته الشخصية في التصرف، تأتي حرية التفكير، وهذه الحرية تشكل حجر الأساس للحرية السياسية، فيبدأ بالتفكير في قضايا تتعلق بمصلحة الأمة، وما تحتاج إليه من أجل التقدم، ويبدأ أيضاً بمخاطبة الشعوب من خلال كتاباته، فيكون دوره الموقف لهذه الشعوب، والموجّه لأفكارهم، فهو أشبه بالربّان الذي يقود المركب نحو شاطئ الأمان.

وربط فولتير بين توفير لا حرية للشعب، واستقرار الدولة، وأنَّ هذه الحرية تؤدي بالفائدة لكل الوطن <sup>(2)</sup>، كما أنَّ التجارة لها دور في جعل الإنجليز أحرازاً، يقول فولتير: "ساعدت التجارة، التي أغنت المواطنين بإنجلترا، على جعل هؤلاء أحرازاً، ووسعَتْ هذه الحرية مدى الذ جارة بدورها"<sup>(3)</sup>، وليس هذا وحسب، بل إنَّ الإنجليز لم يكونوا سعداء إلاً بعد أن تمتَّع كل فرد بحقه في أنَّ يقول ما يعتقد<sup>(4)</sup>. وعلى الرغم مما طالب به فولتير وآمن به، إلاً أذَّه اشترط على الإنسان أنَّه عندما تتحقق له الحرية، فيجب عليه أن لا يكون "مخرباً هداماً"<sup>(5)</sup>.

---

(1) كريستون، فولتير، ص83.

(2) سعده، فولتير، ص60.

(3) فولتير، الرسائل الفلسفية، ص51.

(4) Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 281

(5) كريستون، فولتير، ص85.

لقد اقتربن اسم فولتير بحركة التحرر الفكري الذي سيقود إلى التحرر السياسي، فكان رمزاً لانطلاقة الفكر الأوروبي التي انتهت بأن جعلت جميع أشكال الظلم غير محتملة<sup>(1)</sup>.

### الحرية عند الطهطاوي:

عرف الطهطاوي الحرية بأنّها : "رخصة العمل المباح، من دون مانع غير مباح، ولا معارض ولا محظور"<sup>(2)</sup>.

وقد بينَ الطهطاوي أنَّ من حقِّ الفرد أنْ يتصرف كما يشاء في نفسه ووقته وشغله، فلا يمنعه من ذلك إلَّا المانع المحدود بالشرع أو السياسة<sup>(3)</sup>، وهذا الرأي يبدو فيه تأثير الطهطاوي بفولتير، ففولتير كلف ذكرنا سابقاً - عَدَّ الحرية المطلقة للفرد في شخصه وأملاكه إحدى الحقوق الرئيسية بشرط أن لا يكون مخرباً وهداماً. كما تطرق الطهطاوي إلى حقوق الحرية الأهلية، إذ لا يجرِّ الإنسان على النفي من بلده إلَّا بحكم شرعي أو سياسي، وأن يكون هذا الحكم مطابقاً لأصول مملكته (في حسب القانون)، ونادي الطهطاوي أيضاً بحرمة الرأي وعدم كتم هذا الرأي ما دام لا يخل بقوانين بلده، يقول الطهطاوي : "ومن حقوق الحرية الأهلية أن لا يجرِّ الإنسان على أنْ يُنفي من بلده، أو يعاقب فيها، إلَّا بحكم شرعي أو سياسي مطابق لأصول مملكته، وأنْ لا يضيق عليه في التصرف في ما له كما يشاء، ولا يُحجز عليه، إلَّا بأحكام بلده، وأنْ لا يكتنِ رأيه في شيء، بشرط أنْ لا يخل ما يقوله أو يكتبه بقوانين بلده"<sup>(4)</sup>.

---

(1) مجموعة مؤلفين، 2002م قارئ الآداب الأوروبية، ج ، ترجمة صلاح الجheim، د ط، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ص 103.

(2) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 473.

(3) المصدر السابق، ص 473.

(4) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 473.

وقدّم الطهطاوي الحرية إلى خمسة أقسام<sup>(1)</sup> ومنها الحرية السياسية (الدولية).

فالحرية السياسية في نظر الطهطاوي - ما تأمينه الدولة على أملاك أفرادها الشرعية، وهذه الحرية تتحقق له التصرف بجميع أملاكه بشرط ألاً يتسبب هذا التصرف وهذه الحرية بإضرار الآخرين ، يقول الطهطاوي : "... وهي تأمين الدولة لكل أحد من أهاليها على أملاك الشرعية المرعية، وإجراء حرفيته الطبيعية بدون أن تتعدى عليه في شيء منها"<sup>(2)</sup>.

ومن خلال هذا التعريف يتضح لنا أنَّ حرية الأفراد -حسب رأي الطهطاوي- هي واجب من واجبات الدولة ملزمة بتحقيقها لكافة أفراد الوطن. وعدَّ الطهطاوي الحرية شرطاً وجزءاً من إسعاد الناس، ووضع شروطاً لهذه الحرية حتى تتحقق، وذلك من خلال القوانين العادلة بين أبناء الوطن، وبالتالي تؤدي هذه السعادة إلى حبهم لأوطانهم<sup>(3)</sup>.

وفي حديثة عن الحرية قدم لنا الطهطاوي سلسلة أو منظومة تؤدي إلى وحدة الوطن وتقدمه، فالحرية أساسها عدل الملوك، وهذا العدل مبني على قوانين حسنة عدالة- كما قال الطهطاوي - وبالتالي تتحقق السعادة (سعادة الأفراد)، وفي المحصلة النهائية يكون حب الوطن نتاج هذه السعادة.

ويبدو لنا أنَّ ترجمة الطهطاوي للدستور الفرنسي أو نقله عن فولتير لم يكن مجرد إظهار ثقافة أو براعة ترجمة، وإنما كانت كتاباته رسائل ضمنية إلى المتكلمي المصري بشكلٍ خاص والعربي بشكلٍ عام، إنَّ حديثه لا يعود أنْ يكون دعوة ملحة

---

(1) تقسِّم الحرية إلى: حرية طبيعية، حرية سلوكية، حرية دينية، حرية مدنية، وحرية سياسية.

- الحرية الطبيعية: هي التي خُلقت في الإنسان وانطبع عليها.

- الحرية السلوكية: هي حسن السلوك ومكارم الأخلاق المستندة من حكم القول وطمأن إليه نفسه.

- الحرية الدينية: هي حرية العقيدة والرأي والمذهب، بشرط أن لا تخرج عن أصل الدين.

- الحرية المدنية: هي حقوق العباد والأهالي الموجودين في مدينة بعضهم على بعض، فكأنَّ الهيئة الاجتماعية المؤلفة من أهالي المملكة تضامنت وتوطأت على أداء حقوقهم بعضهم البعض.

(2) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 474.

(3) انظر: المصدر السابق، ص 475.

إلى ضرورة امتلاك الحرية والإرادة، وقد أسرف الطهطاوي في تفسير بعض مواد الدستور الفرنسي، كالمساواة والحرية، وعلق على ذلك بشكل مسهب متکأً على ثقافة تراثية جيدة مفيدةً من النصوص الشعرية والثرية، ولكنه أولاً وأخيراً كان معنياً بالإنسان من زوايا تحقيق العدالة النسبية ، وامتلاك الحرية التي لا تصطدم مع حرية الآخرين، بل إنه جعل هذه المسائل مناط التقدم الذي وصلت إليه أوروبا.

وعلى الرغم من أنه كان يسمى (محمد علي) ولدي نعمته، فإنه كان دائم الغمز في تحيز محمد علي لغير المصريين، ومن ناحية أخرى يُعدّ الطهطاوي الإعتذاري الذي يحاول إثبات أن العرب المسلمين نادوا بمبادئ الحرية والمساواة والإخاء مثل الغربيين، وكأنه بذلك يردّ على أطروحتهم بأسبقية العرب، دون أن ينظر ملياً في واقع الحال.

#### الحرية عن الشدياق:

أما الشدياق، فقد اعتبر توفير الحرية للفرد هي التي تحقق الأمن والمصلحة للأمة، وأنَّ الإنسان حرٌّ في أنْ يسلك الطريق الذي يريده، ولكن دون الضرر بالآخرين<sup>(1)</sup> يقول الشدياق إنَّ الحرية أمر حسن يتمناه جميع الناس ، إلا أنها متى آلت إلى انتهاك الأدب، وجب منعها<sup>(2)</sup>.

وأشاد كذلك بالحرية التي رأها ولمسها في إنجلترا دون سواها من الدول معتبراً بـ"بلاد الإنجليز بلا د الحرية"<sup>(3)</sup>، بل ذهب أبعد من ذلك عندما أكدَّ أنَّ كل من يدخل أرضاً تحت حكمتهم يصير حرًا، وتجري عليه أحكامهم<sup>(4)</sup>، فهذا الإعجاب والإشادة لمسناهما كذلك عند فولتير عندما نفي إلى إنجلترا.

كما ربط الشدياق بين الحرية وتمدن الأمم؛ إذ لا يكون هنالك تمدن حقيقي من دون وجود حرية تامة، يقول الشدياق : "إنَّ كثيراً من الناس وخصوصاً الذين خالطوا منا الإفرنج في بلادهم وغيرها، يرون أنَّ من مستلزمات التمدن أنْ يكون

(1) الصلح، أحمد فارس الشدياق، ص222

(2) الشدياق، كنز الرغائب، ج1، ص116.

(3) الشدياق، الواسطة وكشف المخبأ، ص120.

(4) المصدر السابق، ص63.

لإنسان حرية في كل شيء؛ إذ لا يكون تمدن حقيقة ي من دون حرية تامة<sup>(1)</sup>، وقد وافق الشدياق على الحرية، ولكنه لا يوافق على الإسراف فيها<sup>(2)</sup>.

إنَّ ربط الحرية بالتمدن الحقيقى يشير بالضرورة إلى أنَّ الحرية عنده تعنى إطلاق العنان للأفكار، وفكُّها من عقالها حتى تستطيع أنْ تبدع، وهذه مسألة لا زالت إلى اليوم تشكل هاجساً لدى المفكرين والفلسفه؛ إذ لا يوجد ثمة إبداع وانطلاق إلا بتحرير الإرادة، وتحرير طاقات الإنسان الفكرية، فالصناعة والتجارة والتكنولوجيا لا يمكن أنْ تشيع إلا في أجواء الحرية؛ لأنَّ المجموع المستثقل لا ينتج، وبهذا يكون الشدياق سبق من خلال اتصاله المبكر بالغرب - المفكرين المعاصرين في دعواتهم إلى تحرير العقل وإطلاق الطاقات.

وأكَّدَ الشدياق أنَّ الحرية السياسية لها دور في إعمار البلدان، وفي اعتدال الحكام والولاة، يقول الشدياق: "...التي تعمَّر بها الممالك، وتعتدل أحكام الولاة"<sup>(3)</sup>. ويبدو أنَّ هذا الرأي للشدياق مُستقِّى من فولتير في مسألة حرية الفرد دون الضرر بالآخرين، ومن خلال توفير الحرية لأفراد الشعب التي يتحقق من خلالها الاستقرار والنفع لكل الوطن.

#### الحرية عند فرح أنطون:

ذكرنا سابقاً أنَّ الدولة -في رأي أنطون- تقوم على الحرية والمساواة حتى تتحقق السعادة والقوة الوطنية.

والحرية عند أنطون تقتضي الاجتماع وال عمران، وقد عرفها : " بأن يكون لكل إنسان الحق بأن يضع لمصلحته ولا نفسه كل شيء "، لا يكون فيه ضرر لسواه فحق الإنسان الواحد يقف إذاً عند حق الإنسان الثاني، وهذا الحق مقدس وعام، لا يختص بفئة دون فئة، ولا فريق دون فريق"<sup>(4)</sup>.

(1) الشدياق، كنز الرغائب، ج1، ص115.

(2) عوض، المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث، ص266.

(3) المطوي، أحمد فارس الشدياق، ص600، نقلًا عن الجواب.

(4) أنطون، مجلة الجامعة، ج1، سنة 3، ص79.

لقد اشترط أنطون قبل تحقيق الحرية، أن يتحقق الإباء بين أفراد الشعب، وقد أطلق على الإباء بأنها قوة جذب، وأما الحرية فهي قوة دفع يقول أنطون : "الواجب قبل إدخال الحرية إدخال من يعد سببها، فالإباء قوة الجذب، والحرية قوة دفع ، فدخول الإباء في الشرق متقدم على دخول الحرية، والوسائل إلى الإباء في الشرق ثلاث: الأم في البيت، والمعلم في المدرسة، والجرائد في السوق"<sup>(1)</sup>.

لقد مزج أنطون بين الحرية والإباء وجعلهما مكملين لبعضهما، وهما من مبادئ الثورة الفرنسية، والمقصود بقوة الجذب وقوة الدفع في العالم السياسي تلك المبادئ الأساسية التي يعتمد عليها السياسة والمشروعون في سياسة المالك، وهي قسمان: قسم موضوع للجماع ، والقصد به جمع قواه كلها وصرفها في جهة واحدة، وقسم موضوع للأفراد للقصد به إعطاؤهم حرية الفكر والقول والعمل ، ضمن دائرة محدودة قياماً بخدمة أنفسهم والجماع معاً، فالقسم الأول جامع، والقسم الثاني دافع<sup>(2)</sup>.

كما تطرق أنطون إلى ما تحققه الحرية من فوائد، فهي تظهر المواهب وتنمي قوى الإنسان كلها، وتطلق المواهب من أسرها، في البيت يبيت الإنسان آمناً على نفسه وعرضه وماليه، فالحرية وسط صالح تنمو فيه الفضائل البشرية<sup>(3)</sup>.  
لقد دعا فولتر ومن بعده رواد النهضة إلى تحقيق وغرس قواعد الحرية، لأنها في اعتقادهم تتحقق الاستقرار والأمن، وظهر اهتمامهم أكثر ما يكون بتحقيق الحرية الشخصية، وحرية التعبير والتفكير للفرد، شريطة ألا يكون ذلك مضراً بالآخرين، كما أن الحرية في نظرهم إحدى أسباب التمدن، وهي أيضاً جزء من اعتدال الحكم، كما أن الحرية - من وجهة نظرهم - تقرب المسافة بين الحاكم والرعية، وتغرس بذور الثقة فيما بينهم.

(1) أنطون، مجلة الجامعة، ج4، سنة 1، ص34.

(2) أنطون، مجلة الجامعة، ج3، سنة 1، ص34.

(3) أنطون، مجلة الجامعة، ج1، سنة 3، ص79.

ويبدو أن هؤلاء الرواد كانوا يهدفون من وراء دعواتهم إلى الحرية إلى إيجاد مجتمع قوي متماسك، يؤمن بتنوع الآراء، وإعطاء الأفراد جزءاً من المسؤولية، فجميع أفراد المجتمع مشتركون في القرار السياسي.

### 6.3 فصل الدين عن الدولة:

شهدت القرون الوسطى سيطرة رجال الدين على حكام وملوك أوروبا، الأمر الذي أدى إلى اتساع الفجوة بين الحكام ورجال الدين وبين عامة الشعب، وكان لهذه السيطرة والتدخل نتائج سلبية على التقدم في كافة الميادين، بالإضافة إلى ظهور المجتمع الظبي في أوروبا، وتفشي الفقر بين فئات الشعب.

وقد تصدى رجال الفكر الأوروبيون لهذه المسألة، ودعوا إلى الفصل بين السلطتين، وحصر سلطة رجال الدين في قضايا الدين والكنيسة بعيداً عن السياسة، وستتناول هذه القضية (رجال الدين والكنيسة)، في الفصل الذي يتناول الفكر الديني، أما في هذا الفصل فستنطرق لآراء المفكرين حول ضرورة فصل الدين عن الدولة في الإطار السياسي.

**رأي فولتير:**

ينكر فولتير على رجال الدين تدخلهم في شؤون الدولة، ويطلب الكهنوت بالتخلي عن سلطاته السياسية، ويدعو إلى علمنة الحكم<sup>(1)</sup>. كما يهاجم فولتير رجال الدين وادعاءات الكنيسة واصفاً هذه الادعاءات (بالدين الزائف). يقول فولتير: "الدين الزائف يشجع على القسوة، والمؤامرات، والفتنة، والسرقة، وإقامة الكمائن، ومهاجمة البلدات، والنهب، والقتل، وكل ذلك كا يجري تحت عنوان القدسية"<sup>(2)</sup>.

وكانت سلطة الكهنة في الدول وسيطرتها تأتي من ادعائهم بأنهم وسطاء بين الله والناس، فيضعون قوانين، ويحرمون وبـ حكمون بالموت، وردع الباباوات الملوك

---

(1) حنفي، تراث الإنسانية، ص 87.

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 233 (2)

بما يصدرون من مناشير ومراسيم وأوامر، ويخلعونهم ويرسلون من يغتالهم، ويحولون إلى أنفسهم كل ما يقدرون عليه من أموال من أوروبا<sup>(1)</sup>.

ويرى حسن حنفي أن من أسباب دعوة فولتير لفصل الدين عن السياسة، هو تحالف رجال الدين والملوك، الأمر الذي أدى إلى تعثر سبل التقدم<sup>(2)</sup>.

### رأي الطهطاوي:

تناول الطهطاوي قضية فصل السلطات، وقد ترجم المواد الخاصة بذلك من ميثاق الدستور الفرنسي<sup>(3)</sup>.

وللمرة الأولى يتم التمييز بين السلطة السياسية وبين الدين، مع الاستفادة من تراث الحضارة الإسلامية التشريعية في وضع القوانين الجديدة ، وهذا التمييز هو الذي أدى إلى تطور هام شهدته هذه التجربة، تمثل ذلك في إشراك سائر أبناء الوطن بصرف النظر عن أيديانهم ومعتقداتهم في تولي المراكز، واحتلال الواقع في هذه التجربة وأجهزتها المختلفة، مما أبرز للوجود أن هذالك تجربة تبني على أساس وطني، لا على أساس ديني أو طائفي، فدخل الشرق بهذا التطور الهام والحاصل إلى عصر التنوير<sup>(4)</sup>. يقول الطهطاوي: "ثم إن ابن الوطن المتأهل به، أو المنتجع إليه، الذي توطن به واتخذه وطناً ينسب إليه، تارة إلى اسمه فيقال : مصرى مثلًا، أو إلى الأهل فيقال أهلي أو إلى الوطن فيقال فطنى، ومعنى ذاك أنه يتمتع بحقوق بلده، وأعظم هذه الحقوق الحرية الثامة في الجمعية التأسيسية، ولا يتضمن الوطني بوصف الحرية إلا إذا كان منقاداً لقانون الوطن، ومعيناً على إجرائه، فانقياده لأصول بلده يستلزم ضمناً ضمان وطنه له التمتع بالحقوق المدنية، ... وبهذا المعنى هو وطني وبليدي يعني أنه معدوداً عضواً من أعضاء المدينة، ... وقد كان أهالي غالباً الأمم محروميين من تلك المزايا، ... وكانوا لا يتقدلون من الوظائف والمناصب إلا بما هو دون استحقاقهم"<sup>(5)</sup>.

(1) انظر: فولتير، الرسائل الفلسفية، ص46.

(2) حنفي، تراث الإنسانية، ص85.

(3) نجار، شكري، 1981م، "الفكر السياسي عند الطهطاوي"، الفكر العربي، العدد2، القاهرة، ص463.

(4) عمار، رفاعة الطهطاوي، رائد التنوير في العصر الحديث، ص244.

(5) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج2، ص433.

ولعل الطهطاوي وهو يتحدث عن الآخر كان يعمل على تتوير الشعب المصري وتبصيره بحقوقه وواجباته ضمن نظام مدني، يقوم على المؤسسات التي تنتفع من أعمال الناس، في الوقت نفسه على خدمتهم، وقد أفاض الطهطاوي في كتابه "مناهج الألباب". في الحديث عن مفهوم الوطنية، وحاول ربط ذلك بالدين، واقتبس حديثاً مأثوراً حب الوطن من الإيمان<sup>(1)</sup>، لكي يدفع الناس على التعلق بوطنهم والدفاع عنه ، بقطع النظر عن اللون والجنس والدين، وتلك مسائل تظهر بجلاء تأثيره بفولتير ، الذي لا شك أنه قرأه في أثناء إقامته في فرنسا مدة خمس سنوات ويزيد.

### رأي الشدياق:

نادى الشدياق أيضاً بفصل الدين عن الدولة، لما ينشأ عن ربطهما من تحكم السلطة الدينية في السلطة المدنية، وقد جاء وقت اعتبر فيه الرضا بالحكومة ذلاً وصغاراً، وهو ما عبر عنه في ندائه لأرباب المجتمع الديني المنعقد في روما عام (1870م)، الذين حكموا بعصمة البابا فكانوا بصدده أن يحكموا له بوجوب السلطة المدنية<sup>(2)</sup>، حتى قال فيهم متعجباً مستكراً: "فكيف يرضون له بالذل"<sup>(3)</sup>.

كما انتقد الشدياق هيمنة رجال الدين على الحياة السياسية في لبنان، ومن خلال التجربة الأوروبية لمح الشدياق إلى أن النهضة الحقيقة للعرب لا تكون إلا بتحرر السلطة المدنية عن السلطة الدينية<sup>(4)</sup>، يقول الشدياق مهاجماً رجال الدين بعد مقتل أخيه أسعد: "وما كان سجنكم له إلا مخالفته لكم في أشياء لا نقتضي عذاباً ولا عتاباً، وما كان لكم عليه من سلطان ديني ولا مدني"<sup>(5)</sup>.

لقد آمن الشدياق بجهل رجال الدين دينياً وسياسياً<sup>(6)</sup>، كما هاجم الشدياق

(1) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 432.

(2) الشدياق، كنز الرغائب، ج 2، ص 142.

(3) المصدر السابق، ص 142.

(4) المطوي، أحمد فارس الشدياق، ص 619.

(5) الشدياق، الساق على الساق، ص 187.

(6) انظر: المصدر السابق، ص 187.

الباباوات واتهمهم بالفسق والفجور وسوء التصرف<sup>(1)</sup>.

ويؤكد الشدياق أيضاً أن الدولة التي تكرم الأساقفة والمطارنة، وتعتمد على كلامهم في مجلس الشورى، وتجعلهم مغارين للوزراء في أمور السياسة فأن ذلك قد أدى إلى إبقاء العامة في ربة الجهل والغباوة<sup>(2)</sup>.

مما سبق تبين لنا مدى سخط الشدياق على هذه الفئة (رجال الدين)، وأنهم يشكلون في نظره رمز الجهل والتخلف، بالإضافة إلى الأنانية التي تتمثل في حب الذات والحرص على المصلحة الخاصة على حساب الجميع، فالمهم أن تبقى السلطة تحت سيطرتهم.

رأي فرح أنطون:

أما فرح أنطون فقد تناول في كتابه (ابن رشد وفلسفته) مسألة الفصل بين السلطتين، فقد تحدث عنهما بإسهاب، فمن وجهة نظر أنطون بين أن هناك خمسة أمور داعية لفصل السلطة المدنية عن الدينية وهي:

إطلاق الفكر الإنساني من كل قيد، خدمة لمستقبل الإنسانية<sup>(3)</sup>، وفي هذا السياق بين أنطون وظيفة الدين ووظيفة الحكومة، فالآديان تفرض تعليم الناس عبادة الله، وتحثهم على الفضائل وإصلاح شؤونهم<sup>(4)</sup>، أما الحكومة المدينة فوظيفتها حماية حرية الإنسان، وفي جملتها الفكر بالعقل إلى أعمق الأسرار الأبدية<sup>(5)</sup>.

2. الرغبة في المساواة بين أبناء الأمة مساواة مطلقة، بقطع النظر عن مذاهبهم ومعتقداتهم جميعاً أمة واحدة يشعر أعضاؤها بعضهم بألم بعض شعوراً حقيقياً<sup>(6)</sup>.

(1) انظر: الشدياق، الساق على الساق، ص189.

(2) انظر: الشدياق، كنز الرغائب، ج1، ص110.

(3) انظر: أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص248.

(4) المصدر السابق، ص248.

(5) أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص248.

(6) المصدر السابق، ص249.

ليس من شؤون السلطة الدينية التدخل في الأمور الدنيوية، لأن الأديان شرعية لتدبير الآخرة، لا تدبير الدنيا، ومن يلزمها بتدبير الدنيا فإنه ينتهي إلى الفشل، وأن ينجح في ذلك لأن دائرة الإيمان بالقلب، أى التسلیم إلى الله ومتي خرجت الأديان عن هذه الدائرة لم تعد شيئاً مذكوراً<sup>(1)</sup>.

4. ضعف الأمة واستمرار ضعفها إلى ما شاء الله، ما دامت جامعة بين السلطة المدنية والدينية<sup>(2)</sup>.

وما يؤخذ على السلطة الدينية حسب رأي أنطون - أنها تراعي عواطف العامة وتتجاهلي المسائل، حتى ما كان منها مضرًا لهم، ذلك أن غرضه يكون حفظ كيانها، لا تقدم الشعب، وكل شيء جائز في هذا السبيل ، حتى إثارة التعصب الديني لتبقى الحكومة معززة بشعبها<sup>(3)</sup>.

وأما السلطة المدنية، فإنها تقيم ميزان العدل والمساواة المطلقة بين جميع العناصر، والحكومة المدنية لا تفضل ابناً على ابن، من أجل مذهب أو معتقد إلا إذا كانت بعيدة من العدل والنزاهة.

كما عالج أنطون هذه المسألة ففصل الدين عن الدولة ) في عمله القصصي الذي يقترب من الرواية إلى حد ما، وهو المدن الثلاث : إذا عرض صراغاً بين الفكر الوضعي، الاقتصادي والفكر الديني، وكان من نتائج هذه الأفكار الثلاثة التدهور والاضطراب، وكانت الخلاصة أن الدين يجب ألا يستغل سياسياً أو اقتصادياً، وهو بذلك متاثر ببداءيات الماركسية، كما انه متاثر بروسو وفولتير.

لقد تأثر رواد النهضة بفكرة فولتير فيما يتعلق بالفصل بين السلطاتين، وقد دفع فولتير عن هذا الموقف -كماذكرنا سابقاً - عندما بين أن تدخل رجال الدين في السياسة يشكل عائقاً في طريق التقدم، كما أن الكنيسة - في نظر فولتير تدعو دائماً إلى الحرب والفتن والشقاق بين الشعوب، كما أن سيطرة رجال الدين على الحكم

(1) أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص249.

(2) المصدر السابق، ص249.

(3) المصدر السابق، ص250.

والملوك جعلهم يعيشون في الأرض فساداً من خلال وضع القوانين و الأنظمة وفق مصالحهم الخاصة، دون مراعاة حقوق الأفراد.

والطهطاوي في تناوله لهذه المسألة كان معتدلاً في رأيه، فقد وازن بين شخصيته الشرقية ذات الديانة الإسلامية والمتمسكة بالعادات والقيم المتأصلة ، وبين ميله نحو التجديد والاستفادة من التجارب الأوروبية من أجل التقدم، فهو لا يريد أن ينقل للشرق ما هو مخالف لل تعاليم الإسلامية، وبالتالي يجد الرفض وعدم القبول في مجتمع عاش قرونًا عديدة في ظلمة الجهل والانحطاط، فهذه الدعوة من أجل الفصل تحتاج زماناً حتى يقبلها المجتمع، ويرى النتائج الإيجابية.

والطهطاوي عندما دعا إلى إشراك أبناء الوطن للنهوض والتقدم والمشاركة بالمسؤولية، بغض النظر عن الدين والمعتقد ، لم يكن يقصد الدعوة إلى العلمانية أو فصل الدين عن الدولة، بل أراد التقدم والنهضة والمدنية، وأن يكون لكل سلطة سياسية أو دينية أن تختص بشؤونها ما دام ذلك يؤدي إلى تطور وبداية نهضة. أمّا الشدياق وأنطون فكانا يدوران في نفس الفلك، فقد بيّن الشدياق أن فصل الدين عن الدولة يؤدي إلى النهضة وتحقيق العدالة والمساواة، وأمّا أنطون فإن سيطرة رجال الدين على السياسة تؤدي إلى عرقلة عجلة التقدم، بالإضافة إلى إثارة التعصب بين الأفراد.

وفي كتابه *بن رشد وفلسفته* عندما ردَّ على الأستاذ محمد عبده ، أبدى فرح أنطون إعجابه بفولتير ، وأقرَّ أنطون بأن فولتير هو السبب الحقيقي في إطلاق الفكر البشري في أوروبا، إضعاف السلطة الدينية وإرجاعها إلى حدودها <sup>(1)</sup>، وهذا أكبر دليل على تأثيره وإعجابه بالمفكر الفرنسي فولتير.

### 7.3 الدعوة إلى الإصلاح في التشريعات (القضاء والقوانين):

تعتبر الأنظمة والقوانين أهم أركان بناء الدولة، فمن خلال القوانين تضبط الدولة أفرادها، وتستقيم أحوالها، كذلك يمكن الحكم على الدولة من خلال القانون، فإذا طبقت القانون على الجميع، كانت دولة قوية قائمة على العدل والمساواة، فإذا تحقق العدل والمساواة فإن ذلك مؤشر على استقرار الدولة، وتقدمها في مختلف

(1) انظر: أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص346.

المجالات، من هنا جاءت الدعوة من المفكرين من أجل إقامة الدولة على أساس القانون، من أجل الفائدة للجميع، للوطن والمواطنين.

### دعاة فولتير:

تحدى فولتير في تناوله لمسألة القانون عن نوعين من القوانين:

1. القوانين الطبيعية<sup>(1)</sup> وهذه القوانين مشتركة ونافعة للجميع، ومنها : "ثمرة عملي يجب أن تعود عليّ، كما يجب احترام الأب والأم، وليس لي الحق في الاعتداء على جاري، وكذلك اعتداء الجار على"<sup>(2)</sup>.

2 القوانين السياسية والمدنية المحضة : وهي قوانين تعسفية أبداً، وهذه القوانين هي التي يجب تعديلها على ضوء المبادئ التالية<sup>(3)</sup>: "قد تض محلّ الفضائل الإنسانية، وتذهب المذاهب، ولكن الحقوق الدولية باقية"<sup>(4)</sup>.

ويرى فولتير أن الغرض من التشريع ووضع القوانين "إنما هو إيقاع التأنس والألفة بين الأمم والتربيّة"<sup>(5)</sup>، كما يؤكد فولتير على ضرورة أن يكون "القانون واضحًا ودقيقًا، وأن كل تفسير لهذا القانون يعني إخراجه عن معناه"<sup>(6)</sup>، وعلى الرغم من تمسكه بالقانون وبضرورة تطبيقه، إلا أن فولتير لم ينسَ الأعراف فهي أساسيات وقواعد اتفق عليها المجتمع وأصبحت قانوناً فيما بينهم، فأكّد على "أن لا يكون القانون معارضًا للعرف، فإذا كان العرف صالحًا، لم يكن للقانون أية قيمة"<sup>(7)</sup>.

وطالب فولتير ببعض الإصلاحات، أهمها الناحية التشريعية، سواء في الهيئة القضائية، ففي صلب القوانين، وفي التشريع الجنائي ، وحق الاستيلاء، والحكم بالإعدام والتعذيب، وتطبيق العقوبة بما يتاسب مع الجريمة<sup>(8)</sup> يقول فولتير : "الشنق

---

(1) كريسون، فولتير، ص84.

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 285 (2)

(3) كريسون، فولتير، ص84.

(4) المصدر السابق، ص84.

(5) فولتير، الروض الأزهر في تاريخ بطرس الأكبر، ص101.

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 289 (6)

. Ibid, p. 290 (7)

(8) سعده، فولتير، ص93

غير مفيد، إذ إن الإنسان المحكوم عليه بالأشغال الشاقة مفيض للوطن، ودرس الآخرين<sup>(1)</sup>، فالقانون هنا الذي أراده فولتير وطالب به هو قانون لتهذيب الأفراد، وليس للانتقام منهم.

ويبدو أنَّ ما جاء به فولتير كان نتيجة لما رأه في إنجلترا من تشريعات ، أعادت لكل إنسان جميع الحقوق التي فقدها في ظل الملكية المطلقة، وقد أبدى فولتير إعجابه الكبير بهذه القوانين (القوانين الإنجليزية)، التي تحقق الحرية والمساواة، وهذا ما افتقده الشعب الفرنسي قبل الثورة.

جهود الطهطاوي: نظر الطهطاوي إلى الواقع العملي في أنظمة الحكم السائد حتى عصره، فوجد الميثاق الدستوري الفرنسي منهجاً لتحقيق العدالة في ظل إحساس المواطنين بالثقة والاطمئنان<sup>(2)</sup>، وتُعدُّ جهوده في الإصلاح القضائي إحدى قسمات الفكر السياسي، فقد أنشأ قسماً (كلية) بمدرسة الألسن لدراسة الفقه والقوانين الأجنبية، فأحدث بذلك تطوراً هاماً في عملية تنظيم القضاء وإصلاحه وتطويره، هذا بالإضافة لترجمته للدستور الفرنسي<sup>(3)</sup>.

دعا الطهطاوي إلى تجديد الفكر التشريعي، لأن "الحالة الراهنة اقتضت أن تكون الأقضية والأحكام على وفق معاملات العصر ، بما حدث فيها من المتغيرات الكثيرة بتتنوع الأخذ والعطاء من أمم الأنام"<sup>(4)</sup>.

لقد ظل الطهطاوي أميناً على تأكيد مبدأ سيادة القانون في الدولة الحديثة، القانون الذي ينظم أمور الدولة، ويحدد تنظيم اختصاصات دوائرها، وهو ما يعرف اليوم بتقسيم العمل<sup>(5)</sup> يقول الطهطاوي : "ولمَّا كانت السياسة جسيمة، لا يقوم بها واحد، اختص الملك بمعالي الأحكام وكلياتها، وخلع بعض نفوذه في جزئيات الأحكام

---

Voltaire, philosophical dictionary, p289 (1)

(2) حجازي، محمود، 1973م، أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي "، عالم الفكر، العدد 1، المجلد 4، القاهرة، ص 206.

(3) عمار، رفاعة الطهطاوي، رائد التووير في العصر الحديث، ص 256.

(4) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 544.

(5) النجار، "الفكر السياسي عند الطهطاوي"، مصدر سابق، ص 464.

على المحاكم والمجالس، وجعل لهم لوائح وقوانين خصوصية ترشد أفعالهم ولا يتعدونها<sup>(1)</sup>.

كما أنَّ الحاكم في رأي الطهطاوي - لا يخضع للقانون وحسب، بل يقوم على سيادة القانون في الدولة، ويعني مبدأ سيادة القانون أيضاً أنَّ حقوق وواجبات الملك أو رئيس الدولة مقرَّرة له بحكم منصبه، لا بحكم شخصه، وبذلك لا يستمد رئيس الدولة مكانته من شخصه بل من سيادة القانون<sup>(2)</sup>، يقول الطهطاوي: "...جميع ما أمضاه الملك السالف من الأحكام، وأجرى مقتضاه بالفعل والتجيز، لا يسوغ لمن جاء بعده أن يخدشه، ويُبطل أحكامه التي جرى بمقتضائها"<sup>(3)</sup>.

ويدعو الطهطاوي إلى الاستفادة من ثروة أوروبا التشريعية، وينفي وهم الذين يتوهمون أنَّ الالتزام بالشريعة الإسلامية وتراثها التشريعي، يحول دون الاستفادة من تراث الآخرين في التشريع والتقنين<sup>(4)</sup> يقول الطهطاوي : "جميع الاستنباطات العقلية التي وصلت عقول أهالي باقي الأمم المتقدمة إليها، وجعلوها أساساً لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم، قل أن تخرج عن تلك الأصول التي بنيت عليها الفروع الفقهية التي عليها مدار المعاملات، فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية، وهي عبارة عن قواعد عقلية، تحسبناً وتقييحاً يؤسسون عليها أحكامهم المدنية"<sup>(5)</sup>.

ويرى الطهطاوي أنَّ التمسك بالشرع (القانون) أحد أسباب التمدن، يقول الطهطاوي إنَّ من أسباب التمدن في الدنيا : التمسك بالشرع<sup>(6)</sup>، لقد قدم لنا الطهطاوي لأول مرة باللغة العربية صورة الثورة الـ فرنسية، من أجل تحقيق الحرية والعدالة والمساواة، عن طريق ميثاق دستوري<sup>(7)</sup>.

---

(1) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 519.

(2) النجار، "الفكر السياسي عند الطهطاوي"، مصدر سابق، ص 464.

(3) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 519.

(4) عمار، رفاعة الطهطاوي، رائد التویر في العصر الحديث، ص 257.

(5) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 469.

(6) انظر: الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 516.

(7) النجار، "الفكر السياسي عند الطهطاوي"، مصدر سابق، ص 461.

كما أنَّ الطهطاوي جعل من القانون والقضاء ركناً من أركان الحكومة وقواها، فالقوة الأولى قوة تفني القوانين وتنظيمها، والقوة الثانية: قوة القضاء وفصل الحكم، والقوة الثالثة: قوة تنفيذ الأحكام بعد حكم القضاء بها<sup>(1)</sup>.

لقد تأثر الطهطاوي بالقوانين والتشريعات الأوروبية، ودعا للاستقادة منها بما يتلاءم مع تطورات العصر، بحيث لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، وأكَّد ضرورة سيادة القانون، كما دعا إلى التجديد في الفكر التشريعي ، وهذا ما ينسجم مع رأي فولتير، الذي أعجب بالقوانين والتشريعات الإنجليزية، وما فيها من رد الحقوق إلى أصحابها، وإقامة الحرية والمساواة، وهذا الإعجاب دعا فولتير إلى إصلاح الجهاز القضائي في فرنسا، وأن يكون هذا القانون فوق الجميع.

وهنا لا بد من الإشارة إلى مسألتين على غاية من الأهمية، أو لا هما النص الديني ليس نصاً جاماً، وإنما هو قابل للتأنق والتفسیر، وفقاً للظروف المستجدة، وربما يُعد الطهطاوي عند كثير من مؤرخي عصر النهضة أول من دعا إلى فتح باب الاجتهاد.

وثانيهما: أنَّ الطهطاوي مع إشارته إلى أنَّ الخليفة أو السلطان يمثل ظل الله في الأرض، فإنه لم يرفض إخضاع الحاكم للمساءلة إنْ شدَّ في تطبيقه للقانون وأحكام الشريعة، بل إنه -كما أسفلت- الراعي لهذه القوانين والمنفذ لها، فلا يجوز له الخروج عليها، ولا يخفى ما في هذه الرؤية من دعوة إلى مطالبة الحاكم بتطبيق القانون، وضرورة العدل والمساواة بين الناس، بل لا يخفى أيضاً أنَّ الخطاب كُله موجه إلى الشعب المصري، وكأنَّ به يدعوه إلى تغيير المستقرات القضائية والاجتماعية.

#### جهود الشدياق:

جاء اهتمام الشدياق بالأنظمة والقوانين من خلال اهتمامه بقضية العدل ، والعدل من أكثر حقوق الإنسان ترددًا في آثار الشدياق، مما يدل على الأهمية التي يوليهَا له، يقول الشدياق : "ومعلوم أنَّ العدل بالنسبة إلى معاملة أحدهم مع الآخر لم

---

(1) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 516.

يتهيأ لهم أن يسرقوا شيئاً<sup>(1)</sup>، وقد جعله عنصراً من عناصر مذهب "المبني على الحرية والإنصاف"<sup>(2)</sup>.

والعدل مرتبط بوجود القوانين، وفي ذلك تأكيد على أنها هي أساس العدل وحاميته من انتهاكات الولاة والحاكمين، ولهذا قال: "إن العدل لا يوجد إذا كانت المصالح الإدارية والنظمية غير مقيدة بقوانين ملعونة"<sup>(3)</sup>.

وكما تقيم القوانين العدل، فإنها تحافظ أيضاً على استمراريته ودوامه، فلا يخشى عليه من تذكر حاكم أو، من انتفاض آخر عليه عند عجز الحاكم العادل عن المباشرة أو موته، وذلك : "أن العدل لا يزول بزوال هذا أو ذاك من الرجال، بل يكون هو المربي لم يتقىد المصالح العمومية، حتى إذا ماتوا سهل تقليل من يخلفهم"<sup>(4)</sup>.

كما أشاد الشدياق بما رأه في إنجلترا من إذعان المواطنين للقوانين التي بُنيت على أساسها معاملات دولتهم<sup>(5)</sup>، كما جعل الشدياق من تنظيم المكاتب والمحاكم وتعديل القوانين إحدى مظاهر التمدن التي لمسها في الغرب، وطالب بها في الشرق<sup>(6)</sup>.

جهود فرح أنطون:

أما فرح أنطون فقد تطرق للحديث عن الأنظمة والقوانين، من خلال حديثه عن الحاكم، فالحاكم ملك للأمة، فهو لا يحكم وفقاً لإرادته الخاصة أو معتقداته الشخصية، بل على ضوء القوانين التي تضعها جمعية ممثلة الشعب<sup>(7)</sup>، ويؤكد

---

(1) الشدياق، كنز الرغائب، ج 1، ص 62.

(2) المطوي، أحمد فارس الشدياق، ص 596 نقاً عن الجواب.

(3) المصدر السابق، ص 596، نقاً عن الجواب.

(4) المصدر السابق، ص 597، نقاً عن الجواب.

(5) انظر: الشدياق، الواسطة وكشف المخاء، ص 121.

(6) انظر: الشدياق، كنز الرغائب، ج 1، ص 121.

(7) انظر: أنطون، مجلة الجامعة، ج 1، سنة 1، ص 54.

أنطون أنَّ الدستور المبني على المساواة، هو خير دستور يحفظ راحة الأمة وأفرادها، وخير كافل لسعادتهم وسعادتها<sup>(1)</sup>.

---

(1) انظر: أنطون، مجلة الجامعة، ج3، سنة 5، ص348.

## الفصل الرابع

### الفكر الاجتماعي عند فولتير ورواد النهضة

يتناول هذا الفصل الفكر الاجتماعي عند فولتير والروّاد قيد الدراسة، وقد تطرق لأهم القضايا التي عالجها هؤلاء، والتي شكّلت فكرهم الاجتماعي، ولعلّ أبرز هذه القضايا : العدالة الاجتماعية التي دعا إليها المفكرون وعدوّها أهم الركائز لاستقرار المجتمع ورخائه.

انهيّة هذه القضايا هي الأخلاق، التي حثّت عليها الأديان، وبها يمكن لنا الحكم على الإنسان، والقضية الثالثة اعتبرها المفكرون جزءاً من الأخلاق، وهي الفضيلة، وقد ارتبطت الفضيلة حسب رأي المفكرين بمقدار ما يقدمه الفرد للآخرين من منافع.

وقام المفكرون بدور النّقّاد الاجتماعيّين، فقد تصدّوا لبعض السمات السلبية والأخطاء التي ارتكبها مجتمعاتهم، في محاولة منهم للإصلاح، فجاء نقد المجتمع ركناً من أركان الفكر الاجتماعي.

أما القضية الخامسة، فقد ارتبطت بالتقدم الحضاري، وجلب المنافع للشعوب، والحرص على تحقيقه إنه التمدن، فمن خلاله يمكن الحكم على مدى تطور وتقدّم الشعوب في مختلف الميادين، ويشكّل إشارةً ومظهراً لرقيّ الشعوب.

ولم ينسَ المفكرون قضايا المرأة، فقد احتلت جزءاً كبيراً من فكر هؤلاء الروّاد، وكان التعليم والعمل أهم الحقوق التي طالب بها رواد النهضة، وسنرى في هذا الفصل دعوة الرواد إلى وجوب تعليم المرأة، وممارسة حقّها في العمل، وتأكيد دورها في المجتمع، ومساطرة الرجل لهذا الدور، وعلاقة ذلك كلّه بفكرة فولتير.

## 1.4 العدالة الاجتماعية:

قال تعالى: ﴿تَعَالَى الْمَلِكُونَ لَا يَنْهَا الْأَيْمَانُ عَنِ الْأَيْمَانِ وَلَا يَنْهَا الْأَيْمَانُ عَنِ الْأَيْمَانِ﴾  
قال أيضًا: ﴿وَمَنْ يَعْصِيَ رَبَّهُ فَإِنَّ رَبَّهُ أَنَّهُ أَعْلَمُ بِعِلْمٍ﴾  
وَمَنْ يَعْصِيَ رَبَّهُ فَإِنَّ رَبَّهُ أَنَّهُ أَعْلَمُ بِعِلْمٍ

تعد العدالة من أهم القضايا التي عالجها المفكرون، وطالبوها بتحقيقها وجعلوها مطلبًا لكل إنسان، يسعى دائمًا إليها، ذلك أنَّ العدالة تعطي كل ذي حق حقَّه، والعدالة تشمل كل ما هو حسن، وتحمل الصفات الحميدة، كالفضيلة والعتَّة والحكمة والشجاعة.

### العدالة الاجتماعية عند فولتير:

عرف فولتير العدالة بأنَّها: «وَسْطُ بَيْنَ الظُّلْمِ وَالْإِنْظَالِمِ»<sup>(3)</sup>، وأنَّ فكرة ما هو عادل أو ظالم مستقلة عن جميع القوانين، وعن جميع العقود، وعن كل ديانة، وفي الحقيقة قد يكون عسيرًّا في بعض الحالات أنْ تقييم حدًّا بين ما هو ظالم وما هو عادل<sup>(4)</sup>، ولكن كيف لنا أنْ نحكم على الأشياء بأنَّها عادلة أو غير عادلة؟ يرى فولتير أنَّ بداخل الإنسان غريزة تجعله يشعر بما هو عادل، وهذه العدالة يشعر بها النَّاسُ جمِيعاً، وهذا الإحساس وهذا الغريزة موجودة بحكم قانون الطبيعة، وهذا القانون لا يُعلن إلاً حقائق منقوشة في قلوب النَّاسِ جمِيعاً، لا شيء فيها من اعتباط القوانين السياسية<sup>(5)</sup>.

(1) سورة النساء، الآية: 135.

(2) سورة المائدة، الآية: 8.

(3) فولتير، خمس قصص فلسفية، ص26.

(4) غروتوizin، برنار، 1982 فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط 1، منشورات بحر المتوسط ومنشورات عويدات، بيروت - باريس، ص62.

(5) غروتوizin، برنار، فلسفة الثورة الفرنسية، ص62.

يتبيّن لنا أنَّ العدل في نظر فولتير - فطرة إنسانية، فهذا الإنسان بواسطة الغرائز التي منحها إياه الله تعالى يستطيع التمييز بين الخطأ والصواب، وبين العدل والظلم؛ وبهذا التصور يبدو فولتير منسجماً مع تصورات كثير من المفكرين الغربيين كجون لوك وتوماس هوبز وروسو وغيرهم؛ إذ رأوا أنَّ الإنسان مخلوق على الفطرة وتحدّثوا عن حالتين : الحالة الطبيعية، والحالة المدنية التي تأتي غالباً مع تزايد عدد الناس واختلاف مصالحهم؛ فيطلب ذلك بالضرورة وضع الأنظمة والقوانين، التي تضبط سلوك الأفراد، ولكنهم غالباً ما يفضلون الحالة الأولى على الثانية.

كما يؤكّد فولتير أنَّ العدالة مستقلة عن جميع القوانين كما ذكرنا سابقاً -، وكذلك مستقلة عن جميع الأديان، يقول : "فقد أعطى الله معرفة العدل والظلم في كل زمان، حتَّى قبل مجيء المسيحية، والطبيعة بدورها تثور ضد كل البدع، وتقول كونوا عادلين لا سفسيّائيين مضطهدين للآخرين"<sup>(1)</sup>.

لقد أُعْجِب فولتير بالعدالة الموجودة في إنجلترا، وضرب لنا شكلاً من أشكالها الموجودة عندهم، فالضربيَّة في إنجلترا لا يُعْفِي منها أحد ، سواء أكان الفرد شرييفاً أم قسيساً<sup>(2)</sup> لأنَّ الضريبيَّة في إنجلترا لا تزال كما هي وإنْ زادت غلة الأرضين، فبهذا يرى فولتير أنه لا يُظلم أحد ولا يتذمَّر أحد<sup>(3)</sup>.

كما يرى فولتير أنَّ العدل يخدم الم جتمع، ويزيد في استقراره ورخائه<sup>(4)</sup>، ويبدو لنا إنَّ في هذا الرأي دعوةً من فولتير لإقامة العدالة في فرنسا، كما هو الحال في إنجلترا، فالضرائب تدفع من قبل الفلاحين، ويُعْفَى منها النبلاء والأشراف، وهذا أدى إلى ظهور الطبقية في فرنسا، و انتشار الظلم والفقر في المجتمع، لقد رأى فولتير أنَّ أفضل وسيلة لإقامة العدالة في الضرائب بين أفراد المجتمع، أنَّ تفرض الضرائب وفق الدخل، لا وفق اللقب والمنصب<sup>(5)</sup>.

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p.273 (1)

(2) انظر: فولتير، الرسائل الفلسفية، ص.50.

(3) المصدر السابق، ص.50.

(4) كريسون، فولتير، ص.69.

(5) انظر: فولتير، الرسائل الفلسفية، ص.50.

كما يؤكد فولتير أن الحرب هي أعظم جريمة وأشدّها مخالفات للطبيعة، ولكن لا نجد معتدياً لا يحاول تغطية عدوانيه باسم العدالة<sup>(1)</sup> يقول فولتير : "الحروب دائماً ما تخلف كوارث ومجاعات في طريقها، ... فسكان الريف يهجرون قراهم وتخرّب بيوتهم، وتنقل الآلاف كل عام"<sup>(2)</sup>.

والطهطاوي بدوره عَدَ العدل أساس العمران والتمدن، كما أنَّ العدل يحيطُ الإنسان على الاستقامة في القول والفعل، يقول الطهطاوي : "والعدل صفة تبعث الإنسان على الاستقامة في أقواله وأفعاله، وأنَّه ينتصف لنفسه ولغيره، وأنَّه أساس الجمعية التأسيسية وال عمران والتمدن"<sup>(3)</sup>.

وفي تفسيره للمادة التاسعة من الدستور الفرنسي التي تنص : "سائر الأموال والأراضي حرم، فلا يتعدى أحد على ملك آخر"<sup>(4)</sup>، يرى الطهطاوي أنَّها عين العدل والإنصاف، وهي في رأي الطهطاوي واجبة لضبط أمور الأقوياء على الضعاف<sup>(5)</sup> وهذه إشارة إلى أنَّ إقامة العدل في الدولة لا تتم إلاً بواسطة الأنظمة والقوانين، كما يؤكِّد الطهطاوي أنَّ العدل هو أساس الفضائل<sup>(6)</sup>، وهو وبالتالي كما يرى الطهطاوي - "هو أصل عمارة المالك التي ليثم حسن تدبیرها إلا به"<sup>(7)</sup>، وهو أيضاً موافق لما نطق به حكم الحكماء، وشرائع الأنبياء قبل الإسلام، فقد حسنَ الشرع والطبع<sup>(8)</sup> فعندما يقرر الطهطاوي أنَّ العدل قد حسنَه الطبع، فالطبع هنا ما هو موجود في الإنسان أصلاً، وتربيَّ عليه، وفي تفسيره للمادة الأولى من الدستور، التي تنص سائر الفرنسيين مستوون قدام الشرعية<sup>(9)</sup>؛ فقد أفاض الطهطاوي في تحليل هذه المادة، فالقانون لا يميِّز بين رفيع ووضيع، أو بين غني وفقير، بل إنَّ

(1) كريستن، فولتير، ص 119.

(2) Voltaire, Philosophical Dictionary, p.231

(3) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 477.

(4) المصدر السابق، ص 97.

(5) المصدر السابق، ص 104.

(6) المصدر السابق، ص 477.

(7) المصدر السابق، ص 477.

(8) المصدر السابق، ص 477.

(9) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 96.

القانون يُطبق على الملك نفسه، وقد أُعجب الطهطاوي أَيْمًا إعجاب بهذه المادة، ورأى أنَّها تعلي من شأن الفقير والضعف من خلال تحمله المسؤولية، ومساواته بالآخرين، وأشار أنَّ هذه المسألة شكلَت أرقاً للمفكرين الغربيين ولاسيما الفرنسيين، وتکاد تشكل جواهر أطروحاتهم الفكرية، ولذا وصل الغربيون إلى ما وصلوا إليه.

والطهطاوي يستغل هذه المادة ليدعو المصريين ثم العرب بالمناداة بالعدالة والمساواة بطريقة ضمنية؛ لأنَّ حلَّ هذه الفقرة بما يزيد عن صفحتين، ولكنه وهو يفعل ذلك لم ينس التراث العربي الإسلامي، فأخذ يحشد الأدلة التراثية التي تؤيد وجهة نظره؛ وكأنَّه يقول إنَّ العرب والمسلمين عرفوا العدالة والمساواة قبل الغربيين، وفي الجملة جعل الطهطاوي العدل نسبياً وليس مطلقاً، ورأى أنَّه من غير الجائز حصر المستحيلات في ثلاثة : "الغول والعنقاء والخل الوفي"، وإنَّما جعل العدالة المطلقة أمراً مستحيلاً، يقول الطهطاوي : "فإنَّها لها سلطة عظيم على إقامة العدل وإسعاف المظلوم، وإرضاء خاطر الفقير بأنه العظيم، نظراً إلى إجراء الأحكام، ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنساوية، وهي من للألوان على وصول العدل عندهم إلى درجة عالية" <sup>(1)</sup>، فالطهطاوي يظهر إعجابه بالعدل الذي رأه في فرنسا، وكيف أنَّ هذا العدل من الأساسيات التي قامت عليه فرنسا، وأحد أسباب الاستقرار والرخاء.

إنَّ الطهطاوي بذلك لا يختلف عن فولتير في طرحه وتصوره، ولا غرابة في ذلك؛ إذ قرأ الطهطاوي كما أشرنا في التمهيد - آراء المفكرين الفرنسيين من أمثال روسو وفولتير ومونتسكيو <sup>(2)</sup>.

أمَّا الشدياق، فقد دعا إلى ضرورة إقامة العدالة بين أفراد المجتمع، وقد أنط الشدياق بالدولة تحقيق العدالة للجميع، ومنها الوظائف، "فالإعلان في وظائف الدولة أنَّ تكون عامَّة يشترك فيها كل من كان جديراً بها من رعاياها" <sup>(3)</sup>، والشدياق بقوله هذا يختلف قليلاً عن الطهطاوي، إذ يتجاوز الحالة الطبيعية التي تسبق قيام الدول،

(1) المصدر السابق، ص 102.

(2) انظر: المصدر السابق، ص 191-192.

(3) الشدياق، كنز الرغائب، ج 1، ص 102.

ويتحدى مبادرة عن دور الدولة في إقامة العدل، لأنَّه يعلم أنَّ غياب العدل الاجتماعي يخلق الفوضى الاجتماعية على نحو تغيب فيه العدالة.

ومن مظاهر العدالة التي طالب الشدياق بها : "أن تكون الدولة عارفة بأحوال رعيتها، فتعاقب أهل الشرور والمفسدين، وتكافئ أهل الخير المحسنين"<sup>(1)</sup>.

وعلى الرَّغم من دعوته إلى العدل الاجتماعي، "فهذا لا يستدعي بالضرورة إزالة الطبقات، فهو ليس ضد الطبقية "<sup>(2)</sup>، فالشدياق: "لا ينكر أنَّ وجود الغني والفقير في الدنيا لا بُدَّ منه كوجود الجميل والقبيح"<sup>(3)</sup>.

كما ويطالب الشدياق الأغنياء بتحسين حال الفقراء، والشقاء في نظر الشدياق أدعى إلى الفساد والكُفر <sup>(4)</sup>، وهو يشن هجوماً على الأغنياء مطالباً إياهم تبديل أحوال المجتمع إلى الأفضل، "من أنت يا غني؟ وكيف بُني هذا العالم على الفساد؟، وكيف يشقى فيه رجل بل ألفان ليسعد رجل واحد؟"<sup>(5)</sup>.

إنَّ دعوة الشدياق هؤلاء الأغنياء لمد يد العون للفقراء ، ومساعدتهم درءاً لما يمكن أنْ يحصل في المجتمع من اتساع هُوَّة الطبقية إلى حدوث الاضط راب، وعدم الاستقرار والفساد، من هنا يتضح لنا : "أنَّ العدل بالمعنى الاجتماعي في رأي الشدياق غير موجود "<sup>(6)</sup>، مستشهاداً بما رآه في إنجلترا للحالة التي وصل إليها الفلاحون والصناع ، فهم أشقي خلق الله : "وَلَا فرق بينهم وبين الهمج "<sup>(7)</sup>، وهو ينكر هذا الفقر الذي يلقي الهموم والأحزان الدائمة في قلب صاحبه <sup>(8)</sup>، وينسأله: "كيف يقع هذا في هذه البلاد التي ضربت بعدلها الأمثال"<sup>(9)</sup>، ولعلَّ إشارة الشدياق إلى الظلم

---

(1) المصدر السابق، ص101.

(2) الصلح، أحمد فارس الشدياق، ص208.

(3) الشدياق، الساق على الساق، ص594.

(4) المصدر السابق، ص594.

(5) المصدر السابق، ص595.

(6) الصلح، أحمد فارس الشدياق، ص208.

(7) الشدياق، الساق على الساق، ص591.

(8) المصدر السابق، ص595.

(9) الشدياق، الساق على الساق، ص596.

الذي يقع على الفلاحين تبنته إلى نسبية العدل، وهو بذلك لا يختلف عند الطهطاوي  
ـ كما رأيناـ.

من هنا تبدو دعوة الشدياق للعدل الاجتماعي واضحة، فهي دعوة تهدف إلى توطيد العلاقة بين الطبقات (الغني والفقير)، ومحاولة لإزالة ما يحمله الفقير من كره وبغض لهذا الغني، فكلاهما بحاجة الآخر، مع أنَّ الغني أحوج إلى الفقير من أجل استمرار أعمال ومصالح هذا الغني التي لا تقوم إلاً بالأيدي العاملة - هكذا يرى الشدياق - وهذه الفكرة تحمل في طياتها بذور الاشتراكية، ويبدو أنَّ الشدياق في هذه الرؤى يدعو إلى إقامة الاشتراكية من أجل العدل والاستقرار بين أفراد المجتمع، ولكنَّها دعوة غامضة مبكرة، ليست مدعمة بنظرية، أو إطار فكري معين، وإنْ كان الشدياق قد اتصل بمن يدعون إلى هذه النزعة في إنجلترا وغيرها.

أما فرح أنطون فيرى أنَّ العدالة الاجتماعية لا تكون بالصراع الظبي العنيف بل بالعلم، وهذه العدالة تهدف في النهاية إلى الخير العام وسعادة الجميع<sup>(1)</sup>. "نعم العدل أساس الملك؛ لأنَّ أساس النظام وقاعدة الاتحاد وداعمة الحق، حيث يسود العدل لا يجد شيطان الشقاق مساغاً ليدِه الأثيمية، العدل بلسم يشفي جمِيـع الجراح حتى أبعدها غوراً"<sup>(2)</sup>، كما جعل أنطون العدل أهم الواجبات المناط بها الحاكمـالية الدولة وحفظ الأمن وإقامة العدل " وهي أهم ما يجب لقيام الملك دلالة على ما يكون للحكام من التأثير في خضـنـ الملك ورفعـه"<sup>(3)</sup>.

وإقامة العدل في الدولة يؤدي كما يرى أنطون - إلى ازدهار الدولة وتقدمها في مختلف الميادين، الزراعية والتجارية والصناعية، كما تؤدي إلى إصلاح حال الأفراد والحكومة، وبالتالي السعادة التي ينشدونها، يقول أنطون : "... نشط أفرادها إلى العمل والصعود فـ يـ مـ رـ اـ قـ يـ الـ اـرـ تـ قـاءـ إـذـ لـ حـائـلـ يـ حـوـلـ دـوـنـهـمـ، وـ لـ تـ سـدـ فـ يـ وـ جـوـهـهـمـ فـ تـ بـارـىـ الـهـمـ فـ يـ الزـرـاعـةـ تـ نـشـئـ طـرـقـهـاـ، وـ التـجـارـةـ تـ مـهـدـ سـبـلـهـاـ، وـ الصـنـاعـةـ

---

(1) أنطون، الأعمال الروائية، ص38.

(2) أنطون، الجامعة، ج1، سنة 1، ص75.

(3) المصدر السابق، ص74.

تجوز صعابها، والمعارف ترد موردها العذب، فتصلح بذلك حالهم وحال حكمتهم معهم وتدبّ فيها تلك الروح السماوية التي يسمونها السعادة<sup>(1)</sup>.

وينبئق تحت العدالة الاجتماعية، ما أسماه أنطون (التفاضل الاجتماعي)، فقد رأى أنَّ على النَّاسَ أنْ يتقاضلوا في كثير من الأمور لاسيما الاجتماعية والاقتصادية<sup>(2)</sup>، وهنالك أيضاً التفاضل في المزايا الشخصية، ويؤكد أنطون أنَّ "الذِي المواهِب والمزايا الكثيرة قوَّة يسود بها على من كان قليلاً، وهذا من نفسه (قليل المزايا) يخضع لذاك تارة لحاجته وأخرى لخوفه من سطوطه"<sup>(3)</sup>.

ويضرب لنا أنطون مثالاً آخر على التفاضل بين النَّاسِ: "فالفقير يجلُّ قدر الغني ويعظمه لكي يشفق عليه، ويستجديه ويجانب أذاه، والجاهل يجلُّ العالم لأنَّه يحتاج إلى رأيه"<sup>(4)</sup>.

ويرى أنطون أنَّ هذا التفاضل تتحقق فيه العدالة، وفيه فائدة، أمّا من حيث أنَّه عدل شريطة أنْ يكون هذا التفاضل جاريًّا على قاعدة طاً هرة من المحاباة والرياء والشذوذ، فالذِي لديه المزية على سواه، فذلك لأنَّه يبذل في الاجتماع البشري قوَّة أكثر من سواه، فيجب أن يكافأ على هذه القوَّة بقدرها<sup>(5)</sup>، ويؤكد أنطون أنَّه إذا تساوى النَّاسُ في القيمة مع التفاوت في القوى أو المزايا "فقدوا مزاياهم حالاً لأنَّها عديمة الجدوى لهم"<sup>(6)</sup>.

أما عن التفاضل في الشرق، فيرى أنطون أنَّه محصور بذوي القوَّة المالية والنَّسب، وأنَّ أهل الذكاء والمعرفة والأداب، فالتفاضل منفي عنهم<sup>(7)</sup>.

وعن فائدة التفاضل يرى أنطون أنَّ التفاضل : "يثير روح التنافس، وعلى التنافس يقوم عمران البلاد"<sup>(1)</sup>، وفائدة الأخرى أن التفاضل يغربل النَّاسَ ويصفِّهم،

(1) أنطون، الجامعة، ج 1، سنة 1، ص 74.

(2) أنطون، الجامعة، ج 3، سنة 5، ص 99.

(3) المصدر السابق، ص 99.

(4) المصدر السابق، ص 99.

(5) المصدر السابق، ص 101.

(6) المصدر السابق، ص 101.

(7) المصدر السابق، ص 101.

حيث تتنقى طبقة الأشراف من الوضاء، وفئة الكرماء من اللؤماء، وأهل العلم من الجهلة، كما أنّه لا تسهل خديعة الأفراد بعضهم البعض<sup>(2)</sup>، ومن الجلي أنّ أنطون أكثر استيعاباً لمسألة العدالة الاجتماعية من غيره؛ لأنّه يضيف أنّ العدالة يأخذها الناس بما يقومون من أعمال، ولهذا ألحّ على مسألة التفاضل التي تبرز الحاجة المشتركة بين أبناء المجتمع، ومن هذه المسألة بالذات يلتقي أنطون مع سابقيه في أنّ العدالة أمر نسبيٌ وليس مطلقاً.

ويتضح مما سبق أنَّ مسألة العدالة الاجتماعية أمر مشترك بين فولتير والرواد، وأنَّهم تأثروا بكتابات فولتير، كما تأثروا بغيره، ولكنَّهم قدَّموا أفكارهم على نحو يؤكد معرفتهم بالاختلافات بين الشعوب، فضلاً عن معرفتهم بالخصوصية الثقافية الموروثة التي تتمتع بها الشعوب العربية الإسلامية، ولعلَّ ثمة إجماعاً بين هؤلاء الثلاثة أنَّ العدل موجود في الأدبيات الموروثة، ولكنه لم يحظَ الآن بالتطبيق الذي يرونها في المجتمعات الغربية.

## 2.4 الأخلاق:

لقد قامت جميع الديانات على الأخلاق، ودعت إليها، والأخلاق ببساطة ما يجب أن يفعله، بحيث يكون خيراً، والأخلاق أيضاً ما يجب أن نفكّر فيه، بحيث يكون صواباً.

وقد كانت الأخلاق في العصور الوسطى متأثرة بـ حد كبير بالديانة المسيحية، فكان دورها تحديد الخطأ والصواب، والخير والشر ، والغاية من عمل الأخلاق هو تحقيق السعادة، والهدف من الأخلاق هو تحقيق الخير للجميع.

الأخلاق عند فولتير:

يرى فولتير أنَّ الأخلاق واحدة؛ لأنَّها من عند الله <sup>(3)</sup> وأكَّدَ فولتير أنَّ هذه الأخلاق لا تكتسب التعليم، ولكنها موجودة في قلوب الرجال <sup>(1)</sup>، أي أنَّ هذه

(1) أنطون، الجامعة، ج3، سنة 5، ص102.

<sup>(2)</sup> انظر: المصدر السابق، ص 102.

<sup>3</sup>. Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 322 (3)

الأخلاق مفظور عليها الإنسان، وهذا يعني أَنَّ لها أُزْلِيَّة، ولكنَّها بالإضافة إلى ذلك ترتبط بالتفكير، ويرى فولتير أيضًا الأخلاق موجودة عند الرجال عندما يَـ فكرُون ويستخدمون عقولهم<sup>(2)</sup>.

كما يؤكد فولتير أنَّ الأخلاق ليست في الخرافات، ولا في الطقوس الدينية، كما أنها لا تتصل بالعقيدة، إذ إنَّ الأخلاق واحدة<sup>(3)</sup> و العقائد تختلف في كل ديانة<sup>(4)</sup>، وهذا يعني أنَّ الأخلاق مستقلة عن الأديان، وأنَّ أي دين نعتقد لا يُلحق الضرر بالأخلاق<sup>(5)</sup>.

ويرى فولتير أنَّ الأخلاق تشمل الكون بأكمله، وأنَّ جميع الفلاسفة رغم اختلافهم في الآراء - يبشرون بالأخلاق نفسها، يقول فولتير : "يبدو لي أنَّ الأخلاق تشمل الكون بأكمله، وأنَّها من صنع الخالق، الذي صنعنا، وجعل فيها موازنة لأهوائنا السيئة، وراحة من العذاب الذي لا بُدَّ منه في حياتنا القصيرة، ...، حتَّى أُنني أرى جميع الفلاسفة، منذ أقدم الأزمنة حتى الآن يبشرُون بالأخلاق نفسها"<sup>(6)</sup>.

تبُدو لنا الأخلاق كما رأها فولتير - تتجَّل في كل مكان، "فالاهتمام بالأخلاق عند فولتير بدا واضحاً في كل عمل أدبي يمارسه"<sup>(7)</sup>، وهذه الأخلاق تحرك الإنسان، وتحدد السلوك الذي يتبعه، وهي بمثابة ضابط لسلوكه، وفي المرأة التي تعكس طبيعة هذا الإنسان.

وجاءت رؤية الطهطاوي للأخلاق مزيجاً من أفكاره المتأصلة فيها من الشريعة التي تعلم منها والتي تربى عليها، ومن تأثيره بالأفكار الغربية التي اكتسبها أثناء إقامته في فرنسا.

---

.Ibid, p.322 (1)

.Ibid, p.322 (2)

.Voltaire, Philosophical Dictionary p.322 (3)

.Ibid, p.322 (4)

(5) انظر: غروتوبيزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ص.51.

(6) كريسون، فولتير، ص121، نقلًا عن مؤلفات فولتير.

Henry, Partick, 1977, "Voltaire as moralist", Journal of the History of ideas,, Vol. 38, No. 1, (7) (Jan-Mar), p.146.

فقد قرر الطهطاوي أنَّ الأخلاق موجودة في الإنسان منذ صغره (أي مفطور عليها)، وقد قسمَ الطهطاوي الأخلاق إلى قسمين أو نوعين: إساءة وإحسان<sup>(1)</sup>. ويرى الطهطاوي أيضاً أنَّ : "الأخلاق المحمودة غريزية في بعض، فلا يهم الباقي، منهم أن يصيروا إليها بالرياضة والألفة، ويرتقوا إليها بالتدريب، والاعتناء والكلفة"<sup>(2)</sup>، كما يؤكِّد الطهطاوي<sup>(3)</sup> من لم يكن مطبوعاً على الخير يصير متطبعاً، وقد يكون في النَّاس من لا يقبل طبعه العادة الحسنة ولا الأخلاق الجميلة<sup>(4)</sup>.

إذاً مما سبق يتضح لنا أنَّ الطهطاوي يؤمن بفطرية الأخلاق في الإنسان، ويمكن استخلاصها بالرياضة والألفة والتدريب، والنَّفس غير المفطورة على الأخلاق لا يمكن لها اكتسابها لأنَّ النفس ترفض ذلك، ولا تقبله.

أمَّا الشدياق، فقد رأى أنَّ الأخلاق راجعة إلى العلم<sup>(5)</sup>، وأنَّ هذه الأخلاق وُجدت في الإنسان بالفطرة، لذلك دعا إلى بناء الأخلاق على العلم<sup>(6)</sup>، يقول الشدياق: "وأهل المعرفة والأدب غنيون عنه بما فطرو عليه من حسن الأخلاق"<sup>(7)</sup>، كما تطرق الشدياق للحديث عن الأخلاق من خلال مهاجمته لرجال الدين والكنيسة في عصره، وآمن الشدياق بأنَّ المُسْتَحْيِي ورسله لم يكن دأبهم إلا الحض على مكارم الأخلاق<sup>(8)</sup>.

وتناول الشدياق الأخلاق عند الفرنسيين، فالشدياق يرى أنَّ الأخلاق والسلوك تختلف من مدينة إلى أخرى، فبعضهم تميَّز بالأنس وحسن المعاشرة، وأنَّ هذا الأننس والمعاشرة يتبعه الصداقة، وبعضهم الآخر رأه الشدياق أهل بلاده، فلا حركة لهم، ولا نبض، ويرى الشدياق أيضاً أنَّ الفتنة والمعامع التي وقعت في فرنسا قد

(1) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 381.

(2) المصدر السابق، ص 381.

(3) المصدر السابق، ص 381.

(4) جبري، أحمد فارس الشدياق، ص 101.

(5) المصدر السابق، ص 101.

(6) الشدياق، الواسطة وكشف المخبأ، ص 245.

(7) الشدياق، الساق على الساق، ص 187.

(8) الشدياق، الواسطة وكشف المخبأ، ص 244.

غيّرت من أخلاق الناس، إذ إنَّ البشاشة والأنس التي عُرف بها الفرنسيون تضطرب وتخالف بفعل تلك الفتنة<sup>(1)</sup>.

وذهب أنطون إلى أنَّ الأخلاق من أهم ما يحتاجه الشرق، كما أنه قدَّم إنشاء الأخلاق على إنشاء المدارس<sup>(2)</sup>، كما أنها (الأخلاق) أهم أغراض المدرسة، يقول أنطونفـنـماً "هذا الإصلاح الواجب إدخاله إلى مدارس الشرق بالإجمـالـ، فإنَّ كلمة واحدة تدل عليه، وهي -إنشاء الأخلاق الفاضلة، وجعل هذا الأمر أهم أغراض المدرسة"<sup>(3)</sup>.

كما تطرق أنطون إلى دور المدارس في تربية الأبناء على الأخلاق الحميدة، يقول أنطونفـنـدار إصلاح طرق التربية اختيار المعلمين، والغاية بأـخـلـاقـ التلامذـةـ، وتقديم العقل على تربية الذاكرة"<sup>(4)</sup>.

إذاً ربط أنطون بين الأخلاق، وبين التربية، وأنَّ هذه الأخلاق أساسها المدرسة، والتربية الحميدة والأخلاق، وإصلاح المجتمع مرتبطة بالمدرسة، فمتى تـمـ إصلاح المدرسة صلح المجتمع.

### 3.4 الفضيلة:

الفضيلة جزء من الأخلاق، والفضيلة ليست علمًا، ويمكن لنا أن نزاولها ونتحلّى بها دون أن نحصل على أي علم، كما أنَّ الفضيلة لا تنصبَّ على العقل وحده، بل يدخل فيها الذوق.

وفضيلة لا تتحقق إلاً بالمران عليها، فال التربية شيءٌ أساسيٌ في تكوين الفضائل، الفضيلة إذاً أساسها معرفة الخير، وكل ما يجده الإنسان من خير ومعرفة هو فضيلة، وكما هي العدالة والأخلاق، فالفضائل غايتها الخير والسعادة والاستقرار للمجتمع.

(1) المصدر السابق، ص 261.

(2) أنطون، الجامعة، ج 1، سنة 1، ص 8.

(3) المصدر السابق، ص 9.

(4) المصدر السابق، ص 9.

## **الفضيلة عند فولتير:**

الفضيلة في رأي فولتير تضفي على الناس العاديين "كل ما يمكن للطبيعة الإنسانية أن تصل إليه من السعادة"<sup>(1)</sup>، كما أنَّ الفضيلة في نظر فولتير - ما يقدمه الإنسان للأخرين من فائدة ونفع<sup>(2)</sup>، فالاعتدال فيه محافظة على الصحة، والإخلاص والتسامح فيما يبقاء على العلاقات الاجتماعية<sup>(3)</sup>.

كما أنَّ الفضيلة في حد ذاتها لا تتطلب التفاصيل، ومن الحكمة أنْ يتذوق الإنسان كل اللذات التي لا تتعارض مع العدالة، ومن الحكمة أيضاً أنْ يتحاشى الإنسان الملل، شريطة ألا يؤذي أحداً<sup>(4)</sup>.

لقد أنكر فولتير ارتباط الفضيلة بالاعتدال والورع والحكمة، وإنما هي مرتبطة بكل فائدة تتحقق في الحياة العملية<sup>(5)</sup>، ومهما يكن جوهر الإنسان فإنَّ المسألة التي لا بدَّ أنْ تظل مطروحة هي مسألة الرذيلة والفضيلة<sup>(6)</sup>.

وذهب الطهطاوي مذهب فولتير وتعمق في فهم هذه المسألة مضيفاً إلى فولتير فهمه الخاص على وفق ثقافته وبيئته، فوقف الفضيلة بأنَّها : "صفة نفسية متمنكة في نفس الإنسان، وينشأ عنها العمل الصالح، ويديمها بارتياح النفس إليها، فيها تصل النفس إلى أعلى درجات الكمال، وتستعد إلى الحصول على نيل المحمدة، فبها تكون أيضاً مستعدة لفعل الخير العام للجميع"<sup>(7)</sup>، كما أكدَ الطهطاوي أنَّ الفضيلة هذا المعنى ليست حركة اختيار ، "فليس صاحب الفضيلة من ينهمك بجميع حواسه على بذل كل همته في المنفعة الأهلية، والفضل هو من يكون هواه مائلاً بحسب الأحكام إلى المنافع العمومية، واستحسانه لذلك"<sup>(8)</sup>.

---

(1) كريسون، فولتير، ص65.

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p.399 (2)

(3) انظر: حنفي، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، ص97.

(4) كريسون، فولتير، ص65.

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p.399 (5)

(6) انظر: غروتوبيزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ص64.

(7) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج1، ص344.

(8) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج1، ص344.

من النّصين السابقين نجد الطهطاوي يؤمن بأنَّ الفضيلة متأصلة في نفس الإنسان، ومحظوظ عليها، كما قرن بين الفضيلة وبين الأعمال النافعة للمجتمع كافَّةً. أمَّا عن أركان الفضيلة، فقد حصرها الطهطاوي في ثلاثة أركان : الشجاعة، قوة الجسم، والعمل<sup>(1)</sup>، وبين الطهطاوي أنَّ هذه الأركان هي الوسائل التي تلزم لحفظ الإنسان، وتحسن حاله : "فالشجاعة تدفع الإنسان إلى دفع الضيم عن نفسه، ويذب عن دمه وعرضه، وحربيته وملكه، بقدر استطاعته، أما العمل؛ فإنَّه يكتسب عيشه الهنئية، ويتمتع باللذات المباحة"<sup>(2)</sup>.

كما قسمَ الطهطاوي الفضيلة إلى ثلاثة أقسام: شخصية، منزليَّة، وأهليَّة، والفضائل الشخصية: ما ينبغي أنْ يتصرف بها كل إنسان، لتكون وسيلة لحفظه. وأمَّا الفضيلة المنزليَّة: فهي سلوك الطريقة النافعة، من أجل مصلحة العائلة كالاقتصاد في المصالف وبرِّ الوالدين، وحسن العشرة مع الأزواج<sup>(3)</sup>، ويرى الطهطاوي أنَّ الفضيلة الشخصية، والمنزليَّة مخلوقة مع الإنسان بالفطرة<sup>(4)</sup>. والفضائل الأهلية المدنيَّة متکاثرة بتکاثر منافع الجمعية المدنيَّة، وهذه الفضائل راجعة إلى أصل واحد، وهو العدل العمومي، والإنصاف المشترك بين أعضاء الجمعية<sup>(5)</sup>.

ويرى الطهطاوي أنَّ الفضائل سببٌ في نجاح الوطن، وتعيم أحوالها، ويرى أيضاً أنَّ ضد ذلك يضرُّ بتنمية الجمعية، وأكبر ضرر على الجمعية فساد الأخلاق<sup>(6)</sup>. لقد استخدم الطهطاوي مفهوم (الاستقامة)، وعدَّها أحد قوام الفضائل، وهي حُسن السلوك في التعامل، وأداء الحقوق للعباد بعضهم على بعض، كما أنَّ الاستقامة في الإنسان علامة على اتساع عقله، واعتدال مزاجه<sup>(7)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص344.

(2) المصدر السابق، ص344.

(3) المصدر السابق، ص344.

(4) المصدر السابق، ص344.

(5) المصدر السابق، ص344.

(6) المصدر السابق، ص345.

(7) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج1، ص345.

وجاءت دعوة الشدياق جلية، والدعوة إلى الفضائل كانت إحدى الدوافع التي أنشأ من أجلها جريدة الجواب، وقد صرّح بذلك بقوله: "حَتَّى النَّاسُ عَلَى التَّمَدُّنِ وَالصَّنَاعَةِ وَالْمَعْرِفَةِ وَإِسْدَاءِ الْمَعْرُوفِ، وَعَلَى الْأَلْفَةِ وَالْإِتْهَادِ وَإِزْلَالِهِ الْخَلَافِ وَالنَّزَاعِ مِنْ بَيْنِهِمْ، فَكُمْ مِنْ مَرَّةٍ حَتَّى عَلَى الصَّنَاعَةِ الَّتِي هِيَ مِنْ أَعْظَمِ أَسْبَابِ التَّمَدُّنِ وَكُمْ مِنْ مَرَّةٍ مَدَحْنَا الْفَضَائِلَ، وَذَمَّنَا الرَّذَائِلَ، وَأَوْرَدْنَا أَمْثَلَةً عَلَى وجوب حُسْنِ التَّصْرِيفِ وَالْمَعَاشَةِ فِي النَّاسِ" <sup>(1)</sup>.

كما أنَّ الفضائل إحدى المحامد الرئيسة التي يجب على الوالد تربية أبنائه عليها، يقول الشدياق إِذَا رَبَّيْتَ ولدَكَ فِي الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ وَالْفَضَائِلِ وَالْمَحْمَدِ يَرْبُّونَ عَلَى مَا رَبَّيْتَهُمْ عَلَيْهِ، وَتَكُونُ قَدْ أَدَيْتَ مَا فَرَضَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ" <sup>(2)</sup>.  
ويرى الشدياق أنَّ الفضائل شرط من شروط الرهبانية، فمن أراد الانحراف فيها فيجب أن يتحلى بالفضائل والمعارف، يقول الشدياق : "لَا بَأْسَ فِي الرَّهَبَانِيَّةِ تَطْوِعاً، لَا بَأْسَ إِنَّمَا هِيَ طَرِيقَةٌ مُحْمَودَةٌ، وَلَكِنْ بِشَرْطٍ مُجَاوِزَةِ الْخَمْسِينَ سَنَةً، وَأَنْ يَكُونَ الدَّاخِلُونَ فِيهَا مِنْ أَهْلِ الْفَضَائِلِ وَالْمَعْرِفَةِ" <sup>(3)</sup>.

أما فرح أنطون فقد عَدَّ الفضائل هي أساس الشرائع <sup>(4)</sup>، وأنَّ هذه الفضائل تعود أساساً للدين، فالآديان تصير كُلَّا هُنْرِقاً للفضيلة والصلاح والوئام ، لا للفساد والجهل والبغض <sup>(5)</sup>، إذن جعل أنطون من الدين أساساً للفضيلة.

#### 4.4 نقد المجتمع:

حتى يتمكن المفكرون من إيصال أفكارهم، وإحداث التغيير، لا بدَّ من التوجه إلى المجتمع في محاولة منهم لتسلیط الضوء على ما يصدر عن هذا المجتمع من أعمال وأخطاء، تعيق نهضته وتقدمه، ومتى تخلص هذا المجتمع من هذه العيوب والنواقص والعادات الخاطئة، تبدأ مرحلة الإصلاح والتغيير.

(1) الشدياق، الواسطة وكشف المخبأ، ص 359.

(2) الشدياق، الساق على الساق، ص 524.

(3) المصدر السابق، ص 139.

(4) أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص 237.

(5) المصدر السابق، ص 237.

فالمجتمع هو الأساس ونقطة البداية في التغيير والإصلاح، ومن أجله يسعى المفكرون والمنورون في محاولة منهم لإيقاظ هذا المجتمع وتوعيته.

كان فولتير شديد القسوة على عصره، فذلك المجتمع الطائش يؤلمه بفراطه في استعمال عقله، وتحكيمه في غير ما يجب، فلا غرابة فيما كان يشعر به من غضب وحقد، ولا عجب إذا رفض أن يعترف بما هو أهل له من الدفء وجلاء التعبير<sup>(1)</sup>.

وكما ذكرنا سابقاً، قسم فولتير المجتمع إلى طبقتين : إحداهما طبقة الطغاة، والثانية طبقة المضطهدين، ومن خلال هذا التقسيم تطرق فولتير لعدد من السلوكيات والأعمال التي لم يرض عنها فولتير، وعبر عن سخطه وغضبه على الحكماء والمجتمع، ومن هذه السلوكيات : مظاهر الفساد والترف، فقد انتقد فولتير الترف الزائد والفساد في الطبقة البرجوازية<sup>(2)</sup>، كما انتقد فولتير نظام الواسطة والمحسوبيّة بالإضافة إلى نقد الوظائف الحكومية، فأصحاب هذه الوظائف يسرقو نأموال العامة ويأخذونها<sup>(3)</sup>، ولم ينسَ فولتير طبقة الشباب، فقد هاجم الذين اشتهروا بالفجور وإقامة حفلات الترف<sup>(4)</sup> ومن المظاهر التي هاجمها فولتير أيضاً : ظاهرة نفاق المجتمع، فهذا المجتمع - في نظر فولتير - يسير دائماً خلف المناصب والمسؤولين الكبار<sup>(5)</sup>. وعلى الرغم من أنَّ التجارَة هي إحدى أسباب السعادة حسب رأي فولتير - وأنَّها إحدى أسباب التحرر، إلاَّ أنَّه هاجم طبقة التجار وجشعهم، من خلال احتكار البضائع وبيعها بأسعار مضاعفة<sup>(6)</sup>.

ويقدم لنا فولتير في نقدِّه للمجتمع صورة أخرى، فقد خرج عن نطاق فرنسا ليُعبر لنا في روايته (كانديد) عن تشاءمه، ومدى سخطه على فساد المجتمع في

(1) سعد، فولتير، ص.55.

(2) انظر : فولتير، خمس قصص فلسفية، ص.30.

(3) انظر : المصدر السابق، ص.30.

(4) انظر : فولتير، الرسائل الفلسفية، ص.34.

(5) انظر : فولتير، صاديق (زاديج)، ص.46.

(6) انظر : فولتير، خمس قصص فلسفية، ص.47.

أوروبا قاطبة، حتى وصل إلى أمريكا الجنوبية، فقد تطرق للسرقة والجرائم وهنّاك العرض<sup>(1)</sup>.

لقد تتبّأ فولتير بحصول الثورة، والتي عزا أسبابها إلى وجود الطبقيّة بين فئات المجتمع، فهناك البطالة والترف، وما ضدان، فمثّل هذه الحالة تشكّل ميداناً لحرب أهلية<sup>(2)</sup>.

ومن المسائل المهمة التي تطرّق لها فولتير في نقده للمجتمع، مسألة الخرافات والمعتقدات الخاطئة، فقد هاجم فولتير الخرافات والمعتقدات التي يمارسها المجتمع وتوارثها عبر العصور، ومنها مثلاً، حرق المرأة بعد وفاة زوجها، تعبيراً منها عن مدى حبّها له<sup>(3)</sup>.

وقد بيّن فولتير في مهاجمته لهذه المعتقدات أنّها بالية، كما دعا فولتير إلى التخلص من هذه العادات والمعتقدات من خلال العودة إلى العقل، والتفكير بعمق في هذه العادات التي لا يأتي منها إلّا الفساد والمضرّة على المجتمع.

لقد ربط فولتير بين الخرافات والمعتقدات، وبين سيادة العقل، فمن خلال هذا العقل يستطيع المرء أنْ يميّز بين الخير والشر، وبين الخطأ والصواب. وفي دعوة فولتير إلى العقل، فإنّه ينطلق من نظرة إلى قيمة شاملة، "وهي سيادة العقل المطلقة في تقييم المعطيات التي تعرض له، فنحن نعرف كيف ننظر إلى ما يحدث أو إلى ما حدث<sup>(4)</sup>".

كما يرى فولتير أنَّ العقل حين تقوده وتدعمه التجربة، يتيح إثبات عدد من المبادئ الجوهرية إثباتاً يقينياً أو قريباً من اليقين<sup>(5)</sup>.

والعقل عند فولتير هو أساس الشرع، وأنَّ ما حسَّنه الشرع قد حسَّنه العقل من قبل، كما يعرّف فولتير الحكم المسبق بأنه رأي دون برهان<sup>(6)</sup>.

(1) سعد، فولتير، ص85.

(2) انظر: فولتير، صادق (زاديج)، ص107.

(3) انظر: المصدر السابق، ص68.

(4) انظر: غروتوبيزن: فلسفة الثورة الفرنسية، ص65.

(5) انظر: كريسون، فولتير، ص59.

(6) انظر: حنفي، قضايا معاصرة في الفكر الغربي، ص101.

ويرى فولتير في العقل أنَّه يقف في وجه ما في أفكار الناس من اللامعقول، ومن ما هو غريب عن العقل، والحق أنَّ للعقل حدوده، لكنَّه لا يعطى نفسه، والقدرة النقدية شيء أكيد في الإنسان<sup>(1)</sup>.

إنَّ هو العقل الذي يتمتع به فولتير يستدعي تدمير ما هو مخالف للعقل، وما هو مخالف للمنطق، ويستهدف أنْ يحقق في الحياة ما هو موافق للعقل والحق<sup>(2)</sup>، وتمثل رأيته (كانديف)<sup>(3)</sup> مثل على المنهج الذي يسلكه تفكير فولتير الندي مثُلَّت هذه القصة سخرية فولتير من الفلسفة السائدة في عصره، وهي فلسفة التفاؤل، فقد قدم فولتير في هذه القصة صوراً لفساد المجتمع والحكام والنزاعات الدائرة بين البشر من أجل مصالح الحكام، ولم ينس فولتير في هذه القصة رجال الدين، وما يقومون به من أعمال ومجازف.

ويبدو أنَّ فولتير في هذه القصة يدعو إلى استخدام العقل، والتأمل فيما يدور حولنا، ومواجهة كل ما هو فاسد، سواء أكان من قبل الحكام أم القادة أم رجال الدين، وفيها أيضاً دعوة من فولتير إلى العمل، وأنَّ هذا العمل يُعد أحد الحلول التي طرحتها فولتير، ويبين أنَّ العمل يدفع عن أشياء ثلاثة: الملل، الرذيلة، وال الحاجة<sup>(4)</sup>.

وإذا كان فولتير قد هاجم الطغاة والمتجبرين المتحكمين في مصائر المضطهدرين، وأبان عن الخلل الذي يصيب البناء الاجتماعي نتيجة نفسي المحسوبية والوصولية والرشوة، و حلَّ منظومة العادات والتقاليد، وانتقد بعض عناصرها، كالترف الناجم عن سرقة أموال الشعب، وجشع التجار ، وسوء معاملتهم، وإتباعهم طرقاً ملتوية في الكسب الحرام، فإنَّه استغرق أيضاً في نقد العقل، وطرق التفكير البالية التي سمحت بشيوع الخرافات البدائية والتخلف، وتلك أمور ناجمة عن غياب العلمية، واحترام العقل؛ لأنَّه الفيصل في كل أمور الحياة، بل إنَّه حكم رأينا -

(1) انظر: غروتوizin، فلسفة الثورة الفرنسية، ص81.

(2) انظر: المصدر السابق، ص67.

(3) انظر: المصدر السابق، ص78.

(4) انظر: فولتير، كانديد، ص127.

مصدر التشريع؛ كما أنه صمام الأمان الاجتماعي الذي يحمي المجتمع من أنواع الشعوذة والإيمان بالخرز عبادات كافة.

ولعل الطهطاوي لا يختلف كثيراً عن فولتير إلا فيما يتعلق بخصوصية الحياة المصرية والعربية بشكل عام، فقد دعا الطهطاوي إلى التوير، ونهى كما هو معروفة من علوم فرنسا وأدابها، وأعجب بكثير من مفردات الحياة الاجتماعية الفرنسية، كالتعليم والصحافة والحرية والعدالة والمساواة، ودعا أيضاً إلى تحرير الإنسان واحترام الإنسانية، وحارب كثيراً قيم التخلف كالظلم والرشوة، وعدم المساواة في تعيين الأكفاء في الأعمال الحكومية.

والطهطاوي وهو يفعل ذلك كان حريصاً على منهجه التوفيق الوسطي ، الذي يحتفل بدور العقل والتفكير في تطور الشعوب، كما يقدر دور الدين والمعتقد في صقل الروح الإنسانية، وتنظيم العلاقات الاجتماعية على أساس العدل والمساواة. والحقيقة أنَّ الطهطاوي كما يتجلَّ في إنتاجه الفكري - جعل الإسلام مصدر التشريع؛ لأنَّه -على وفق اعتقاده- قائم على العقل والتفكير والتدبر، ولا تضاد أو تناقض بين الدين والعقل في أدبيات الطهطاوي، وإنَّ الطهطاوي منشغل بتتوير الشعب المصري، وكان دوره إصلاح هذا المجتمع، وقد بينَ الطهطاوي ما هو ضروري، وما يحقق الفائدة والسعادة والمساواة والعدل، فكان مثلاً مدافعاً عن الفلاح المصري الذي هضمت حقوقه ، والوطني الذي أصبح نهباً لآخرين، كما كان مدافعاً عن حقوق المرأة التي سُلِّبت سُوهاً هذه المسألة ستنطرق إليها لاحقاً في هذا الفصل.-.

لقد تناول الطهطاوي البناء الا طبقي للمجتمع المصري القديم وفي عصره من خلال حديثه الفوقي للمجتمع <sup>(1)</sup>، فالمجتمع المصري في ذلك العصر (عصر الطهطاوي) ينتمي إلى طبقة كبار المالك، وغالبيتهم من غير المصـ ريبين، أي من حاشية محمد علي باشا الأتراك والجركس والألبانيـ نـ ة؛ طبقة الفلاحـ يـ نـ الذين يعمل غالبيتهم بالزراعة، وقـليلـ منهمـ يعملـونـ بالمهـنـ التيـ تخـدمـ

---

(1) عبد الباقي، زيدان، 1981م، التفكير الاجتماعي، نشأته وتطوره، طـ 3، مكتبة غريب، القاهرة، ص300.

الزراعة، بحيث يمكن القول إنَّ المصريين يومئذ كانوا يشكلون طبقة واحدة، وكانت طبقة كبار الملاك تعيش عالة على طبقة الفلاحين<sup>(1)</sup>.

في حديثه عن بناء المجتمع، يبدو أنَّ الطهطاوي يريد أنْ يُظهر حقيقة وضع المصريين في بلادهم، وأنَّهم محرومون من حقوقهم، ويريد أنْ يبيّن لنا سطوة حكام مصر على خيراتها، وحرماً ن أهلها الأصليين، فهي دعوة من الطهطاوي لتتبيله أهلها ومحاولة لإيقاظهم من حالتهم السيئة، وقد أشار الطهطاوي بشكل صريح إلى الضرائب، وكيف أنها أثقلت كاهل الشعب المصري بشكل خاص، والعربى بشكل عام، سواء أكان ذلك من العائلة العلوية، أم من الدولة العثمانية.

أمَّا الشدياق فقد تناول عدداً من القضايا، فقد هاجم المجتمع الشرقي، ببعض العادات السيئة مثل الكذب، وقد قسمَه إلى أنواع : الكذب النيء المائع، والكذب المطبوع الناضج، والكذب المتبل الحريق المحرق<sup>(2)</sup>.

ومن نقدِه للمجتمع ما رأه في مصر من اعتزاز الأجنبي، وانكسار المصري فالقبعة والمراد أصحابها الأجانب - تضخم على رؤوس أصحابها، والطربوش يتضاعل وينكمش على رؤوس أصحابه<sup>(3)</sup>.

لقد استوعب الشدياق الحياة العربية في لبنان ومصر وتونس وسوريا، وتحدَّث عن كثير من القيم لا فاسدة، وربما كان أكثر جرأة من الطهطاوي في الكشف عن عيوب المجتمع، وهو يربط شيوخ قيم الكذب والرياء والإيمان بالخرافة بالخلاف الاجتماعي والاقتصادي.

أمَّا فرح أنطون فقد تناول الأمراض الاجتماعية، المنتشرة في عصره، ومن أهم هذه القضايا ظاهرة شراء الرتب والألقاب ا لمدنية<sup>(4)</sup>، كما انتقد أنطون التناقض بين الناس في المظاهر، فهو لاء الناس كما يرى أنطون - يكلفون أنفسهم أكثر من طاقاتهم في الملبس والفرش ، وقد أفضى أنطون في تحقيق ر الأمراض الاجتماعية

(1) عبد الباقي، النكير الاجتماعي، نشأته وتطوره، ص301.

(2) حسن، أحمد فارس الشدياق، ص81.

(3) الشدياق، الساق على الساق، ص216.

(4) أنطون، الجامعة، ج3، سنة 5، ص100.

(5) المصدر السابق، ص101.

في مقالاته المختلفة، واحترم كما فعل فولتير - العقل ودوره في تحصين الشعوب من التخلف والإيمان بالخرافة، فكتب عن ابن رشد معلياً من دور التفكير في نهضة الأمم، ولعلَّ أبرز عمل يقدم نقداً اجتماعياً عمله السردي الموسوم بـ (المدن الثلاث)؛ إذ حاول أنطون أن يخلق صراغاً بين الاقتصاد والعلم والدين، وإذا كان أسلوبه تقريراً مباشراً إلى حدٍ كبير، فإنه استطاع أنْ يضع يده على أسباب التخلف الشرقي والتقدم الغربي، وقد عزا ذلك إلى سيطرة الدين على الحياة السياسية، ولذلك كان من أوائل من دعوا إلى فصل الدين عن الدولة كما رأينا سُلطة المنهج لا عقلي والعدالة الاجتماعية التي إن لم تتحقق فإنَّ المجتمع إلى انهيار، وهذا ما حدث في المدن الثلاث؛ إنَّ أنطون متاثر بعقلانية فولتير، كما أنه متاثر ببدايات ظهور المادية العلمانية، وبدايات تشكيل الشيوعية، ولعلَّه تأثر بماركس في وقت مبكر من ظهوره.

#### 5.4 التمدن:

سعى القادة والمفكرون إلى التمدن من أجل نقل مجتمعاتهم من حالة الخشونة والتخلف إلى التقدم، فالتمدن ي العمل على تحسين أحوال الأفراد، الدينية والأخلاقية والعادات والتقاليد.

وحتى تتحقق المدنية لا بدَّ أولاً من التحلي بمكارم الأخلاق والصفات الحميدة، كما تتطلب الاستقامة والتزاهة، والتمدن لا يقتصر على الأمور المادية من تقدم في الصناعة والزراعة وال عمران فقط، وإنما يجب أن يصاحبه تقدم معنوي أي في عادات البشر وأخلاقهم، فعندما تكون الأخلاق والعادات حسنة يكون نصيب المجتمع من التقدم وفيراً.

#### التمدن عند فولتير:

بدت لنا دعوة فولتير إلى التمدن جليةً وواضحةً، على الرغم من ندرة استخدامه لهذا المصطلح (التمدن) في مؤلفاته، ويمكن لنا أن نستدل على هذه الدعوة من خلال الأفكار والمبادئ التي آمن بها فولتير وطالب بتحقيقها، فقد رفض فولتير

كل ما هو مخالف للعقل، ودعا إلى العلم، ونبذ الخرافات والمعتقدات الخاطئة التي من شأنها نشر بذور التأخر والرجعية<sup>(1)</sup>.

كما هاجم فولتير رجال الدين شَكَّلُوا عائقاً لمисيرة العلم والتقدم، فقد حاربوا كل ما يدعو إلى توعية المجتمع، وكل ما هو مفید للبشرية خوفاً على مصالحهم، فالمهم عند هؤلاء أن تكون السلطة بأيديهم<sup>(2)</sup>.

وتبدو لنا دعوة فولتير إلى التمدن من خلال إعجابه بما رأه في إنجلترا من توفير الحرية والمساواة للأفراد، وخصوصاً لهم للقانون، مما كانت مناصبهم وحالاتهم الاجتماعية، فالجميع أمام القانون سواء، وهذا ما تمناه فولتير أن يتحقق في فرنسا من أجل النهوض والتقدم<sup>(3)</sup>.

ومن المسائل الأخرى الدالة على دعوة فولتير إلى التمدن إعجابه بالقادة والملوك الذين ساهموا في بناء أوطانهم، وتركوا آثاراً إيجابية عكست دور الكبير لهؤلاء القادة في نقل سُبُل التقدم والمدنية، وخير مقال على ذلك كتابه "تاريخ بطرس الأكبر" الذي تحدثنا عنه سابقاً - فقد أُعجب فولتير بهذا الملك الذي أقام روسيا على أساس صحيحة وعلمية فأحضر إليها الصنائع والعلوم، وأقام فيها القانون، وعمّ الازدهار فيها بفضل جهود هذا الملك<sup>(4)</sup>.

كما أنَّ فولتير اهتم بالعلوم والصنائع وشجَّع عليها، وزيادة على ذلك فقد جعل الكتابة في الأدب والفكر، والاتجاه إلى الفنون دلالات على تمدن الإنسان، فالـ تمدن إذن يشمل الجانب الحضاري المادي، كما يشمل الجانب الفكري والإنتاج الإبداعي، زيادة على السلوك الحضاري بعيد عن التعصب والخشونة والممارسات الأخلاقية المرفوضة.

ويرى الطهطاوي أنَّ التقدم الحضاري يقوم بصفة عامة على جانبي، هما التقدم المادي، والتقدم المعنوي ، أو التمدن المادي والتمدن المعنوي )<sup>(5)</sup>، وقد عرَّف

(1) انظر: فولتير، الرسائل الفلسفية، ص 59-60.

(2) انظر: المصدر السابق، ص 46.

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p.281 (3)

(4) انظر: فولتير، الروض الأزهري في تاريخ بطرس الأكبر، ص 202، 330.

(5) انظر: حجازي، "أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي"، مصدر سابق، ص 234.

الطهطاوي التقدم المادي بأنه : "التقدم في المنافع العمومية، كالزراعة والصناعة، ويختلف قوة وضعفاً باختلاف البلاد، ومداره على ممارسة العمل، وصناعة اليد"<sup>(1)</sup>، ويرى الطهطاوي أنَّ هذا التقدم في المنافع العمومية "يعود بالثروة والغنى، وتحسين الحال، وتعظيم البال، على عموم الجمعية"<sup>(2)</sup>، فالجانب الاقتصادي هنا ذو أثر كبير في تغير حال المجتمع، وانتقاله من الحياة البدائية البسيطة إلى مستوى حضاري أفضل<sup>(3)</sup>.

أمّا التمدن المعنوي فقد وصفه الطهطاوي بالتمدن في الأخلاق والعوائد والأداب، يعني التمدن في الدين والشريعة، وبهذا القسم قوام الملة المتقدمة، التي تسمى باسم دينها وجنسها، لتتميّز عن غيرها<sup>(4)</sup>، فالتمدن المعنوي هو المعاملة الحسنة التي تصدر عن الإنسان صاحب الأخلاق والسلوك التي تربّى عليها، فالدين إذن له وظيفة أخلاقية تربية، ومن خلال هذه التربية وهذا التهذيب يتكون المجتمع المثالي، المجتمع الذي يتقدم حضارياً، ويصبح أحد الشعوب التي تُعرف بالرقي . يقول الطهطاوي: "تهذيب الأخلاق بالأداب الدينية، والفضائل الإنسانية التي هي لسلوك الإنسان في نفسه ومع غيره مادة تحفيظية، تصونه من الأذى وتدبره من الأرجاس، لأنَّ الدين يصرف النفوس عن شهواتها، ويعطف القلوب على إرادتها"<sup>(5)</sup>. إذن اشترط الطهطاوي تمدن الوطن بتحصيله ما يلزم من أسباب العمران والتقديم المادي، وتحسين الأخلاق، وكمال التربية (المعنوي) يقول الطهطاوي: "تمدن الوطن بأنه عبارة عن تحصيل ما يلزم لأهل العمران من الأدوات اللازمة لتحسين أحوالهم حساً ومعنىًّا، وهو فوقائهم في تحسين الأخلاق والعوائد وكمال التربية، وحملهم على الميل إلى الصفات الحميدة، واستجماع الكمالات المدنية، والترقى في الرفاهية"<sup>(6)</sup>.

(1) رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 251.

(2) المصدر السابق، ص 250.

(3) حجازي، "أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي"، مصدر سابق، ص 234.

(4) رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 250.

(5) المصدر السابق، ص 249.

(6) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 469.

كما تطرق الطهطاوي لفوائد التمدن، فالتمدن يساعد على استقرار المجتمع ورخائه وتقدمه، ومن شأنه أيضاً إقامة المساواة بين أفراد المجتمع، هذا بالإضافة إلى تحسين أوضاع الدولة اقتصادياً، ورفع المستوى المعيشي لأفرادها، كما أنه يزيل مظاهر الرجعية والعادات السيئة كظاهرة الرق واستعباد الناس<sup>(1)</sup>.  
 وحتى يتحقق التمدن لا بدّ من أسباب لذلك ، فقد رأى الطهطاوي أن التمسك بالتشريعات، والنهوض والتقدير العلمي، والاهتمام بالزراعة والصناعة والتجارة، بالإضافة إلى الاستفادة من علوم وتجارب الدول المتقدمة، ومواكبة العصر، وذلك من خلال التكنولوجيا، وتوظيف كل ما هو حديث، يساعد ويعين على دفع عجلة التقدم والنهضة وبالتالي المدنية فهذه الأسباب التي يراها الطهطاوي أساساً لتحقيق التمدن في الشرق<sup>(2)</sup>.

مما سبق يتبيّن لنا دعوة الطهطاوي إلى الاتصال مع الغرب، والاستفادة مما عندهم مما يساعد على التقدم، فالاستعانة بالآخرين، والاستفادة من تجاربهم يعتبر من أهم عوامل النهضة التي دعا إليها الطهطاوي، على أنه وازن بين الانفتاح على الغرب والتمسك بالشرع، أي أنْ نأخذن الغرب ما يساعد على ا نهوض بالأمة شريطة ألا ننسلي عن تعاليم الدين الإسلامي والابتعاد عنه، فنأخذ ما فيه الفائدة، ونبعد عما يضرنا، يقول الطهطاوي : "فمخالطة الألّه لاسيما إذا كانوا من أولي الألباب، تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجب العجاب"<sup>(3)</sup>.

ومن هنا يكون الطهطاوي متاثراً إيجابياً، لأنَّه ينتقد بعض مفردات الحياة الغربية ولا يقبل بها، ويسعى إلى إبلاغ الناس بأهمية العلم، والأخذ بأسباب التقدم في العمران والتكنولوجيا، والحقيقة أنه كان يتمنى أن تصل أمنته إلى مستوى الأمم المتقدمة دون أن يعني ذلك انسلاخها عن هويتها العربية الإسلامية، وهو بهذا يتفق مع كثير من مفكري النهضة في القرن التاسع عشر، كالأفغاني، وعبدة، والمويلي

(1) المصدر السابق، ص470.

(2) المصدر السابق، ص470.

(3) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج1، ص398.

وغيرهم، ولا شك أنه مع التزامه بهويته قد تأثر بالفكر الفرنسي ولا سيما عند فولتير.

ويبدو أن الشدياق يلتف الانتباه إلى الجانب السلوكي والأخلاقي في فهمه للتمدن، ويجعل ذلك كلّه مرتبطة برقّة الطبع وأدب المعاملة، والصدق والأناقة في اللباس والحديث، ولكنّه لا ينسى أيضًا النواحي المادية وابتداءً عرّف التمدن عند الإفرنج بقوله: "عن استجماع كل ما يلزم لأهل المدينة من الأدوات لوازم البدنية والعقلية قولهم مثلاً: هذا رجل متمدن، نزل منزلة قولنا متأنب كيس خبيث".<sup>(1)</sup>

ويرى الشدياق أيضًا أنّ الأصل في التمدن، أن يكون زائداً في راحة الإنسان وغبطته، ومعارفه وأدبه، وتحسين أخلاقه<sup>(2)</sup>، كما يرى الشدياق أنّ تغيير العادات والطّباع والأخلاق نحو الأفضل هو ما يحقق ابتداء التمدن، يقول الشدياق: "إنّ تمدن هذا العصر يقضي علينا بأنّ تخلع عنا تلك الخشونة التي درنت على طباعنا وأخلاقنا، وأن نبتدىء بالعادات الحسنة من أهلانا وذويها".<sup>(3)</sup>

ويؤكد الشدياق على دور الدولة في إحضار وجلب التمدن لأفرادها، من خلال الإطلاع على ما عند الدول الأخرى المتقدمة، مما يساعد على النهضة ويزيد في التقدم، كما يحث رعايا وأبناء الدولة على تعلم الصنائع والحرف من الدول الأخرى، والمجيء بها لتحقيق التقدم والمدنية.<sup>(4)</sup>

ويرى الشدياق أيضًا أنّ من أعظم أسباب التمدن، أن يكون أهل الدولة على مذهب واحد، ولسان واحد، فهذا من شأنه أن يزيد في وحدة الدولة واستقرارها، يقول الشدياق: "وأعظم أسباب التمدن المراد منه العزة والمنعة والغبطة والسعادة، أن يكون أهل المملكة على مذهب واحد، ولسان واحد".<sup>(5)</sup>

ولكنّه لا يجد بأساً من التعددية في المذهب والعنصر؛ لأنّه يرى في ذلك إغناءً للمجتمع وتتويعاً لمصادر معرفته وتقاليده، وأرى أنّه لا يدعو إلى التزمر أو

(1) الشدياق، كنز الرغائب، ج 1، ص 2.

(2) المصدر السابق، ص 105.

(3) المصدر السابق، ص 118.

(4) المصدر السابق، ص 103.

(5) الشدياق، كنز الرغائب، ج 1، ص 108.

الاقتصر على دين واحد أو مذهب واحد، وإنما يجد في ذلك بواعث التمدن؛ لأنَّ التمدن يرضي بالآخر ويقبله، ولعلَّ الشدياق أراد من المذهب الواحد واللغة الواحدة الحث على الوحدة وعدم التمزق والتشتت مما اختلفت الأعراق، ويجب هنا ألا ننسى أنَّ أصوله مسيحية، وأنَّه أسلم متاخرًا كما هو معروف - ولهذا نجده في موضع آخر من "كنز الرغائب" يرى في وجود "طوائف عديدة مختلفي الجنس والمذهب في المملكة الواحدة، من شأنه أن يكون باعثاً لهم على المنافسة والمفاضلة، وهو من أسباب التمدن وال عمران" <sup>(1)</sup>. وباختصار يبدو أنَّ الشدياق مقتعمًا بمسألة الوحدة في التعدد، والتعدد في الوحدة.

إنَّ الشدياق لم يقتصر على المسائل المعنوية في تحديده لمفهوم التمدن، وإنما جعل الحياة المادية ركيزة لا تقل أهمية عن غيرها لخلق المجتمع المتمدن، وهو بذلك لا يختلف عن الطهطاوي، فقد دعا الشدياق كما دعا سابقه - إلى الاهتمام بمصادر الثروة التي تخلق الاقتصاد الناجح الذي يعمل إلى سعادة الشعوب ورفقيها، وقد التفت إلى التجارة وشجعها، لما فيها من فوائد جمة أفلتها التعرف إلى ما ينتجه الآخرون، كما أنَّ تبادل السلع يجل معه تبادل الأفكار والعادات الحسنة، ويبعد الشدياق في هذه المسألة متاثراً بفولتير بل إنَّه يصرُّح بذلك في "كشف المخبأ" عندما يقول: "وقلت: ومدح فولتير التجارة ليست قدحاً في العلوم والمعارف، وإنما هو تحريض على اتساع دائرة التمدن" <sup>(2)</sup>.

وقد انتقد الشدياق معضلة الرِّق والعبودية، لأنَّها تتناقض وحرية الإنسان التي دعا إليها الشدياق، كما دعا إليها فولتير؛ فالعبودية لا يمكن أن تفضي إلى التمدن؛ لأنَّ المتمدن يحترم إنسانية الفرد، ولا يمكن أن يحوله إلى سلعة تباع وتشترى، وقد حاول الشدياق أن يقدم رؤيته من خلال ربط الرِّق بالإيمان بالجن والعفاريت التي تفسد كما سرى - عقول الناشئة، نقرأ في "كنز الرغائب": "شراء العبيد والجواري فهذا أعظم الأسباب المانعة من التمدن، لأنَّ أهل هذا الجيل مشحون بالأضاليل

(1) المصدر السابق، ص 111.

(2) الشدياق، الواسطة واكتشف المخبأ، ص 202.

والوساوس والأوهام، ولا يزال حديث الجواري في الجن والغوريت بما فيه إفساد لعقول الأولاد الصغار<sup>(1)</sup>.

ولم يقتصر الأمر على ذلك، فقد ربط الكاتب ثانية بين التقدم المادي والرقيّ السلوكي والأخلاق؛ فوجود المصايب في الشوارع ليلاً - وهو مظهر مادي - يشجّع الناس على الخروج والمشي والتزاور، ويؤكد أنَّ الخروج ليلاً للنَّاهي والمشي، وسماع آلات الطراب، فإنَّ ذلك يكسب الإنسان سروراً ونشاطاً وصحة، وإنْ كان الخروج من أجل العمل، فإنَّ ذلك يكسبه المال، فالمال والصحة من الأمور التي تعين على التمدن<sup>(2)</sup>.

وإذا ما انتقلنا إلى فرح أنطون فسنجد متأثراً بفولته ير من زاوية الإعلاء من شأنى العلم والحديث عن دوره في تطور الأمم وتمدّنها، ولكنه يحيد قليلاً عن سابقيه - الطهطاوي والشدياق - عندما يفصل بين الدين فهو يرى أنَّ "مدنیات الأمم المخالفة أو الوثنية كالبابان إذا سلكت سبيل العلم والنوميس الطبيعية، ارتفعت مدینتها علی كل مدنية، حتَّى الذين يعملون بقواعد الإنجيل والقرآن حرفاً ومعنى دون أنْ يشتغلوا بالعلم؛ لأنَّ الدين شيء والدنيا شيء"<sup>(3)</sup>.

أمَّا من حيث المدنية فلا يكاد يختلف عن الشدياق؛ فهو يرى أنَّه من مقتضيات المدنية الحقيقة "أنَّ لا يميِّز إنسان على إنسان في هذه الأرض، تبعاً لدینه أو مذهبَه، بل تبعاً لكتافاته وقوته العقلية"<sup>(4)</sup>، إذن يرى أنطون أنَّ العدالة بين الأفراد بعيداً عن المذهب، والاحتكام إلى الكفاءة من أساسيات التمدن وشرط أساسٍ لتحقيقه، ويرى أنطون أيضُلَّ "المصلحة العمومية هي أساس هذا الامتياز"<sup>(5)</sup>، ويؤكد أنَّ الأمم المتوجهة التي لم تصل إلى درجة معلومة من التمدن، فيعود ذلك إلى أنَّ تلك الأمم "لم تهتدِ إلى وضع حالتها الاجتماعية على أصول علمية"<sup>(6)</sup>.

(1) الشدياق، كنز الرغائب، ج 1، ص 120.

(2) المصدر السابق، ص 119.

(3) أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص 337.

(4) أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص 325.

(5) المصدر السابق، ص 325.

(6) المصدر السابق، ص 335.

ومن الجلي هنا أنَّ رواد النهضة موضع الدراسة أفادوا من الفكر الفرنسي بشكل عام وفكر فولتير بشكل خاص، ولاسيما في مسألة الحكم على الإنسان بأعماله وفضائله الشخصية وما يقدمه إلى وطنه من خلال العلم النافع والسلوك الحسن، وهي أمور تسم الشعوب بالتمدن والرقي.

#### 6.4 المرأة:

كانت المرأة قبل الإسلام مضطهدة، محرومة من الحقوق الأساسية، وتعامل معاملة وحشية، وبجميء الإسلام كفل للمرأة كرامتها وإنسانيتها، ومنحها الحقوق التي سُلِبت منها، فأعطتها الحق في التعليم والتفكير، والحق في الميراث وحقها في العمل، وعاملها معاملة الرجال، كيف وهي صاحبة الدور الكبير في تنشئة الأجيال وتربيتهم، فهي من الركائز الأساسية في بناء المجتمع الصالح.

من هنا نتساءل : كيف نظر المفكرون للمرأة؟ وما هي الحقوق التي طالبوا بها؟ وما هي الواجبات التي أنطواها لها؟ فهذه الأسئلة وغيرها مدار الحديث عن موقف ودور المفكرين في قضية المرأة:

#### المرأة عند فولتير:

قدَّم لنا فولتير صورة المرأة الفرنسية في القرن الثامن عشر، والدور الذي قامت به، فقدَّم المرأة في أعماله الأدبية، فكانت ركيزة أساسية في تلك الأعمال. رسم فولتير صورة المرأة الفرنسية السلبية، وهي المرأة التي تجرِّ الشر والفساد، كما رسم أيضًا المرأة الإيجابية التي تتميز بالذكاء والحب الصادق.

لقد كانت المرأة إحدى المحاور التي وجَّه لها فولتير النقد، فما دامت هذه المرأة جزءاً من المجتمع الفرنسي، وتحظى بالدور الفعال، فلم تنجُ هذه المرأة من نقد وسخرية فولتير.

فقد وجَّه لنيو نقده للمرأة الفرنسية التي اتخذها الفرنسيون وسيلة لاصطدام المناصب، والوصول إلى أعلى المراتب<sup>(1)</sup>.

(1) انظر: فولتير، خمس قصص فلسفية، ص 47.

وفي قصته الشرقية "صادق أو القدر" عرض فولتير في بداية قصته ثلاثة نماذج للمرأة، إحداهنَّ صحت بالحب لأنَّها لا تطيق شرورة الأعور<sup>(1)</sup>، والثانية همَّت أنْ تحول الجدول عن مجرى، لأنَّها لم تستطع صبراً عن الرجال<sup>(2)</sup>، أمَّا الثالثة فقد همَّت بجدع أنف فقيدها، ولم يمضِ على موته إلا وقتاً قصيراً، وذلك لأنَّها وجدت عشيقاً جديداً<sup>(3)</sup>.

ولم تخلُّ قصة "كانديد" من النموذج الفرنسي، وهذا النموذج هو تلك المرأة التي اتخذت لنفسها لقباً أرستقراطياً، وأقامت في الحي الأرستقراطي، ولكنَّها في حقيقة الأمر مضطربة بين طبقة الأشراف وطبقة السوق، فهي تستقبل أخلاطاً من الرجال منهم النقي، ومنهم الدنس المريض، وفيهم الجاهل المغرور، وفيهم العالم المتواضع، وهؤلاء يجتمعون إلى مائتها، فيطعمون ويشربون ويُلعبون ويقيمون حياتهم على ما يفيرون من هذا اللعب، كما تقيم هي حياتها على ما تقييد من هذا الاستقبال<sup>(4)</sup>.

وفي قصته "حال الدنيا" وعلى يد بطلها بابوك، اعتبر فولتير أن طيش النساء ومفاسدهنَّ، هو أدنى من جشع التجار، وتحاسد الأدباء ومطامع المرازبة<sup>(5)</sup>، ويُظهر فولتير سخطه على المرأة الفرنسية، وأنَّها جزء من فساد المجتمع، وأنَّ لها الدور الرئيسي والبارز في هذا الفساد.

أمَّا عند الطهطاوي، فالمرأة من أهم القضايا الاجتماعية التي عالجها الطهطاوي بل له مؤلف خصَّه لقضايا المرأة الشرقية وهو "المرشد الأمين للبنات والبنين"، فقد تناول فيه عدد من القضايا المتعلقة بالمرأة، مثل حقها في العمل والتعليم ومسواتها بالرجل، والصفات التي خصَّ الله بها المرأة دون غيرها من المخلوقات، "لقد اعتبر الطهطاوي احترام المرأة دليلاً وعلامة على التقدم والمدنية،

(1) انظر: فولتير "صادق أو القدر"، ص18.

(2) انظر: المصدر السابق، ص 21، وانظر: عواص، عبد الوهاب، 1945، "صور من المرأة في قصص فولتير"، الكاتب المصري، مجلد 1، عدد 3، القاهرة، ص 296.

(3) انظر: فولتير، "صادق والقدر"، ص 21.

(4) انظر: عواص، "صور من المرأة في قصص فولتير"، مصدر سابق، ص 299-300.

(5) انظر: فولتير، خمس قصص فلسفية، ص 53.

فقد طرح لأول مرّة في تاريخ الفكر الاجتماعي العربي مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة على أساس نبغي وتكاملي في الوقت نفسه<sup>(1)</sup>.

وبين الطهطاوي أنَّ تقدم مجتمع وضعفه مقيد بقيود بالية، كالقيود التي وضعها المجتمع الشرقي على المرأة لا يمكن أن ينجح<sup>(2)</sup> وعلى الرغم من أنَّ ما تقوم به في إطار الحياة المنزلية إلى جانب واجباتها في الحياة الاجتماعي يتقلّ كا هلهَا، فإنَّها تسهم في بناء المجتمع ورقيه وتقدمه، فالمرأة المثقفة تربى أولادها تربية حسنة، وبذلك تكون عظماء الرجال، يقول الطهطاوي : "التربية الأولية للأبناء مخصوصة بهنَّ، حتى أنَّ ما يشتهر به فحول الرجال والأبطال من العز والفخار، وشرف النفس، والاعتبار هو في الأصل مكتسب من تربية ربات الرجال"<sup>(3)</sup>.

ويرى الطهطاوي أنَّ بطالَة المرأة مذمَّة عظيمة، فالعمل يصونها عمّا لا يليق بها، كما يقربها من الفضيلة، ويمكِّنها من أداء واجباتها في بناء المجتمع<sup>(4)</sup>، كما أكدَ الطهطاوي على ضرورة حصول المرأة على التعليم والعمل.

وبين أنَّ تعليمها يحقق ثلاثة أهداف : الزواج المتجانس، وتربيَّة صالحَة للأولاد، وتمكينها من العمل أسوة بالرجل<sup>(5)</sup>، ووصف الطهطاوي المرأة الجاهلة والعاطلة عن العمل بأنَّها تعيش عيشة الخمول، وأنَّها "أسيرة مستبعدة استبعاداً معنوياً"<sup>(6)</sup>.

ومن القضايا المهمة التي تناولها الطهطاوي قضية المساواة بين الرجل والمرأة، وجدرة المرأة وإمكانياتها في إثراز مساواة حقيقية مع الرجل في بعض الميادين الهامة، التي كانت في ذلك الوقت حكراً للرجال<sup>(7)</sup>.

(1) منيمنة، محمد، 1985م، "دراسة نقدية في فكر الطهطاوي"، الفكر العربي، عدد 39، القاهرة، ص53.

(2) شكري نجار: "الفكر السياسي عند الطهطاوي"، مصدر سابق، ص467.

(3) رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج2، ص360.

(4) انظر: المصدر السابق، ص393.

(5) انظر: رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج2، ص394-395.

(6) انظر: المصدر السابق، ص375.

(7) عمار، الطهطاوي، رائد التquier في العصر الحديث، ص337.

وعلى الرغم من إعجاب الطهطاوي بأناقة المرأة الفرنسية وجمالها، وبعض صفاتها الأخلاقية، ولطفها وحسن مسائرتها لضيوفها، إلا أنَّ نظر نظرة تقليدية للمرأة<sup>(1)</sup>، إذ أكدَ أنها مخلوقة لملاذ الرجل<sup>(2)</sup> وأنَّها أُعدَتْ لحفظ المصالح المنزلية<sup>(3)</sup>، مع أنَّه طالب بتعليمها " وأنْ تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجل على قدر قوتها"<sup>(4)</sup>.

إنَّ نظرَةَ الطهطاويَّةَ للمرأة تأتي من رجل شرقي متمسِّك بتعاليم دينه الإسلامي والتقاليد الشرقية، وممزوجةً بما رأَه في فرنسا، وقد تناول الطهطاوي العادات الاجتماعية السائدة مثل الرقص، كما أشار إلى مكانة المرأة في هذه المجتمعات، وأنَّها موضع احترام الرجل وتقديره.

أما الشدياق، فقد كانت المرأة أحد الباعثين اللذين دفعاه إلى تأليف كتابه الساق على الساق "وبناه عليهما، وهما المرأة واللغة : " وما وقعت عينه على شيء إلا تخيل المرأة وراءه بقوامها، وكان يرى النساء زينة الأرض، كما تزيين النيران البهية قبة السماء"<sup>(5)</sup>.

لقد أضفى الشدياق على المرأة العديد من الصفات، التي ظهرت فيها مبالغة الشدياق لهذه المرأة، فهي: "زخرف الكون، ونعيم الدنيا وزهاتها، وغبطه الحياة ومنها، وسرور النفس ومشتهاها"<sup>(6)</sup>.

وذهب الشدياق أبعد من ذلك عندا فضلتها على الرجل في بعض الصفات، والخصال، فقال: "النساء أرق طبعاً، وأكرم خلقاً، وأدق فهماً، وألطف تخيلاً"<sup>(7)</sup>. وأمَّا عن تعليم المرأة وعملها؛ فإنَّ الشدياق يرى في تعليم المرأة بإعادتها عن المكائد واحتراع الحيل، وفيه أيضاً تهذيب للأخلاق، وتحسين الإملاء يقول : "فاما

(1) يارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب، ص118.

(2) انظر: الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج2، ص374.

(3) انظر: المصدر السابق، ص374.

(4) المصدر السابق، ج2، ص393.

(5) حسن، أحمد فارس الشدياق، ص158.

(6) الشدياق، الساق على الساق، ص81.

(7) الشدياق، الساق على الساق، ص581.

تعليم نساء بلادنا القراءة والكتابة، فعندي أنَّه ممدوحة بشرط استعماله على شروطه، وهو مطالعة الكتب التي تهذب الأخلاق، وتحسن الإملاء، فإنَّ المرأة إذا اشتغلت بالعلم كان لها به شاغل عن استبطاط المكائد، واحتراع الحيل<sup>(1)</sup>.

ويؤكد الشدياق أيضاً أنَّ مطالعة المرأة للكتب يكسبها الفضائل : "فَلَأَنَّ مطالعة الكتب ومعرفة أخبار الناس الغابرة والحاضرة تكسبها الفضائل"<sup>(2)</sup>، كما أنَّ تعليم المرأة يحميها من مغازلة الرجال ومراؤتهم، يقول الشدياق : "إِنَّ المرأة إذا كانت قد حصلت من قراءة الكتب معارف تؤهلها إلى المشاركة في الكلام والرأي، وعظم شأنها، فلم يكن من المحتمل انتهاك حرمتها بالمراؤدة والمغازلة"<sup>(3)</sup>.

ويؤكد الشدياق أنَّ العلم والتعليم هما نور العقل، ويشبهها بالمصباح الذي يهدي به الساري، وإذا كانت المرأة غير قادرة على تحمل المسؤولية، فليس جديرة بحمل مشعل التربية والتثوير، يقول : "... فإذا لم تأتمن المرأة على حمل النور لم يكن لك أنْ تأتمنها على أي نور كان، مخافة أنْ تحرق البيت"<sup>(4)</sup>.  
وإذا ما انتقلنا إلى العمل فإنَّ الشدياق يضيف بعدهاً جديداً إلى ما تحدَّق عنه الطهطاوي، فالعمل على وفق تعبيره - يحمي المرأة، ويُعمل على استقلالها وقوتها شخصيتها، بل إنَّه يصونها عن الرذيلة، ويقربها من الفضيلة، يقول الشدياق : "فَإِنَّ البطالة شر الرذائل، ولا سيما بطالة النساء، فإنَّ فراغ أيديهنَّ عن العمل يشغل ألسننهنَّ بالأباطيل، وقلوبهنَّ بالأهواء الزائفة، فلا شيء يصون المرأة عن الرذيلة، ويدنيها من الفضيلة أكثر من العمل"<sup>(5)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص426.

(2) الشدياق، كنز الغائب، ج1، ص122.

(3) المصدر السابق، ص124.

(4) محفوظ، عصام، (1988)، حوار مع رواد النهضة العربية، ط1، رياض الرئيس للكتب والنشر، لندن، ص25.

(5) الشدياق، كنز الرغائب، ج1، ص125.

كما دعا الشدياق إلى سفور المرأة، وأنَّ هذه الدعوة هي ثمار ما رأه وشاهده في أوروبا، فالشدياق يرى أنَّ اجتماع الرجال والنساء لا يخلُ بشرف المنصب، واعلموا -هذاكم الله- أنَّ فرق الآراء في الأديان لا يمنع من الألفة والمخالسة<sup>(1)</sup>.

وأقرَّ الشدياق أنَّ رقص الرجال والنساء معاً، ما هي إلَّا عادة قد مشوا عليها<sup>(2)</sup>، ومن العادات أيضاً التي أشار إليها الشدياق "أنَّ الرجال يبوسون أيدي النساء ووجوه بناتهنَّ، وما يرون في ذلك معرَّةً وانحطاطاً قدر<sup>(3)</sup>".

ولم يكن فرَحَ أنطون أقلَّ حالاً من الطهطاوي والشدياق، فقد تناول قضية المرأة بإسهاب، ودافع عن حقها في التعليم والعمل، وبين دورها الفعال في بناء المجتمع، ففي قضية تربية النساء، يرى أنطون أنَّ هذه التربية ناقصة، وأنَّ هذا النقص يقع في أمرين : "عدم وجود مدارس كافية لهنَّ، وعدم إقبالهنَّ على التعليم، والثاني: إصلاح مدارسهنَّ الموجودة"<sup>(4)</sup>.

كما تطرقَ أنطون إلى وظيفة المرأة وواجباتها الزوجية، فمن وظيفتها يرى أنطون أنَّ وظيفة المرأة "أنْ تكون زوجة وأمًا، لهذا خُلقت في هذه الحياة لا لأمر سواه"<sup>(5)</sup>. وهذه النظرة لأنطون هي نظرة تقليدية شرقية، وأمَّا واجباتها الزوجية، فقد حصرها في أمرين : "الأول تدبير منزلها"<sup>(6)</sup>، ويطلب أنطون من المرأة أن تعرف أكثر من خدمتها في شؤون منزلها، "والامر الثاني إرضاء الزوج، ويرى أنطون أنَّه لا يقلُّ عن الأول أهمية، ففيه مدار سعادة العائلة<sup>(7)</sup>.

ومن واجباتها الأمومية، فقد أثارت بها أنطون ثلاثة وظائف : "تربية أجسام الأولاد، والثاني تربية عقولهم ونفوسهم، والثالث القيام بأودهم"<sup>(8)</sup>.

---

(1) الشدياق، الساق على الساق، ص474.

(2) المصدر السابق، ص455-456.

(3) المصدر السابق، ص415.

(4) أنطون، الجامعة، ج1، سنة 2، ص282.

(5) أنطون، الجامعة، ج1، سنة 2، ص288.

(6) المصدر السابق، ص288.

(7) المصدر السابق، ص288.

(8) أنطون، الجامعة، ج1، سنة 2، ص289.

وتكمّن هنا أهميّة دور المرأة، فهي المدرسة الأولى، وهي أساس تربية الأبناء، فهي بالتالي التي تبني المجتمع جنباً إلى جنب مع الرجل، كما تتناول أنطون أهميّة المرأة من خلال حقها في رئاسة المنزل والعائلة في بعض الأوقات رئاسة عليها، تكون فيها سلطتها فوق الرجل نفسه<sup>(1)</sup>.

أمّا عقلية المرأة، فقد طالب أنطون بضرورة تحقيق المعرفة للمرأة، وأنّ هذه المعرفة شبهها أنطون بالدفّة والرّبان من أجل إيصال المرأة إلى برّ السلام، وهذه المعرفة قصد بها أنطون : "المعرفة الأدبية التي تُري المرأة أنّها إذا لم تكن فاضلة، فإنّها تكون تعيسة محقرة مهما كانت جميلة، وكذلك المعرفة بأصول تربية أولادها، وتدبير منزليها، وكذلك المعرفة أيضاً بأخلاق الرجال، لإرضاء رجالها، واجتناب إشراك سيدى الأدب من الرجال، والمعرفة أيضاً هي التي تجلو عن النفس الجهل، وتعلّمها كل فضيلة، وتدنيها من أبواب السماء، ويرى أنطون أيضاً أنّ المعرفة عدوة الظلمة، وصديقة النور، وعدوة التوحش، وصديقة التمدن"<sup>(2)</sup>.

أمّا عن عمل المرأة، فقد أكدّ أنطون على ضرورة وجوب عمل المرأة، وهذا العمل : إنّما هو نعمة وبركة من الله<sup>(3)</sup>، وأنّ العمل هو التحصيل، وهو إنفاذ القوة والتمتع بها<sup>(4)</sup>.

---

(1) المصدر السابق، ص 289.

(2) المصدر السابق، ص 292.

(3) أنطون، الجامعة، ج 1، سنة 2، ص 476.

(4) المصدر السابق، ص 476.

## الفصل الخامس

### الفكر الديني عند فولتير وروّاد النهضة

يتناول هذا الفصل الفكر الديني عند فولتير ومن بعده من روّاد النهضة، وقد تطرق لأهم القضايا التي عالجوها وأبدوا آرائهم فيها. وأولى هذه القضايا؛ قضية الدين، كيف عرف فولتير وروّاد النهضة الدين؟ أي ماهية الدين في فكرهم، وما الغاية من وجود الدين وأهميته بالنسبة للناس؟ أما القضية الا ثانية التي تناولها هذا الفصل، فهي نقد الكنيسة ورجال الدين، وهذه المسألة من أهم المسائل التي شغلت فولتير، فقد صبّ جام غضبه على رجال الدين والكنيسة، وكذلك حال الشدياق وأنطون.

وشكّلت مسألة نقد ورفض الخرافات والمعتقدات الخاطئة التي انتشرت بين الناس المحور الثالث الذي تطرقنا إليه، ويبدو أنّ لجهل الناس دوراً في انتشارها، ولا ننسى أنّ رجال الدين أصحاب اليد الطولى في بث الخرافات من أجل إبقاء الناس في حالة من الجهل والتبعية لهم.

كما تناول هذا الفصل مسألة التعصب، فقد حارب المفكرون ومن بعدهم روّاد النهضة هذه المسألة، لما تفرزه من شقاقات ونزاعات بين الشعوب، وتثير الفتنة والحروب.

و ضد التعصب، يأتي التسامح الذي آمن به المفكرون، ومنهم فولتير، ليشكل القضية الخامسة، فالتسامح وسيلة وأداة فعالة استعان بها المفكرون ومن بعدهم روّاد لمحاربة التعصب والتخلص منه.

هذه هي القضايا التي تشكّل الفكر والفلسفة الدينية، والتي كان لها الأثر الكبير في إيقاظ وتوسيع البشر، وسحب البساط من تحت أقدام رجال الدين.

#### 1.5 الدين:

شهدت أوروبا في القرن الثامن عشر انعطافاً هاماً ، تمثّل في قرب انهيار الدين المسيحي المسيطر عليه من قبل رجال الكنيسة، فقد بدأت في إنجلترا بواتر ضعف الكنيسة وانحلالها، وقد عاصر فولتير مرحلة التحول هذه عندما كان منفياً في

إنجلترا، إذ إنَّ الناس في إنجلترا "يتحدون كل شيء في المسيحية باستثناء الإيمان بالله"<sup>(1)</sup>، وقد شكلت هذه الخطوة الهامة التي جعلت الدين والمسيحية حافزاً لفولتير لنقلها إلى فرنسا من أجل نشرها، وبالتالي السير على خطى الإنجليز، فكيف إذن نظر فولتير إلى الدين (أي مفهوم الدين عند فولتير)؟ وعلى ماذا يعتمد هذا الدين؟

### الدين عند فولتير:

يرى فولتير أنَّ الدين الشامل هو دين العقل، أو دين الطبيعة البشرية، أو دين القانون الطبيعي<sup>(2)</sup>، فالمذهب الوحدي الذي يجب اتباعه هو مذهب الإيمان، والدين الوحدي الذي يجب اعتقاده هو أن يعبد الإنسان الله وأن يكون شريفاً<sup>(3)</sup> يقول فولتير : "منع الدين الطبيعي آلف المرات من ارتكاب الجرائم، والنفس الطيبة لا تقوى على ذلك، والنفس الرقيقة تخشى لأنها تتمثل أمامها إلهاً عادلاً"<sup>(4)</sup>، ويقول أيضاً "أنَّ الإنسانية قد بدأت بالشرك وانتهت إلى التوحيد بعد أن استثار العقل"<sup>(5)</sup>.

ويؤكد فولتير أيضاً أن الدين المصطنع يُسْجِع على مظاهر القسوة، كـ ما يشجع على المؤامرات والفتن، وغزو المدن، والنهب والسلب والقتل<sup>(6)</sup>.

لقد جرَّد فولتير الدين من الخرافات والأساطير، وجرَّده من العقائد المهيمنة للعقل والطبيعة حتى يصبح ديناً رائعاً، فأهل الفكر دينهم مقتصر على عبادة الله. ويرى فولتير أن لفظ مسيحي متاخر، ولم يظهر قبل أو اخر القرن الأول، وأوائل الثاني، ومعنى هذا أنَّ المسيح لم يترك وراءه ديناً اسمه "المسيحية"، ولم يُسمَّ أنصاره مسيحيين، ويرى فولتير أنَّ لفظ تاريخي محض، يدل على فرقه أو جماعة وليس على دين<sup>(7)</sup>.

(1) ديورانت، قصة الحضارة، مجلد 9، ج 1، ص 167.

(2) حنفي، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، ص 100.

(3) سعده، فولتير، ص 82.

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 233 (4)

. Ibid, p. 350 (5)

(6) حنفي، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، ص 111.

(7) حنفي، تراث الإنسانية، مجلد 8، ص 76.

وأَمَّا المِجَامِعُ الْكُنْسِيَّةُ، فَهِيَ مَجْمُوعَةٌ مِنَ الْأَخْطَاءِ؛ لَأَنَّهَا مُجَرَّدُ مجَمِعَاتٍ بَشَرِيَّةٍ، وَيُرَى أَيْضًا أَنَّ تَعَارُضَ قَرَارَاتِهَا لَا يَدُلُّ عَلَى ثَرَاءِ الإِيمَانِ<sup>(1)</sup>.

وَفِي مَهَاجِمَتِهِ لِلْكَهْنَةِ فَالْتِيرْ بَيْنَ الْمُسْلِحَةِ وَالْكَهْنَةِ، فَالْمَسِيحُ فِي نَظَرِ فَوْلَتِيرِ جَعَلَ مِنَ الْخُشُوعِ وَالنَّدَامَةِ أَمَّا الْفَضَائِلِ "، وَلَكِنَّ الْبَذْخَ الْأَبَهَةَ يَتَرَاعَيْنَ فِي عَرَبَاتِ رِجَالِ الْأَكْلِيرُوسِ وَلِبَاسِهِمْ وَمَوَاقِفِهِمْ<sup>(2)</sup>.

وَيُرَى فَوْلَتِيرُ أَيْضًا أَنَّ الْمَسِيحَ امْتَدَحَ صَفَاءَ الْقَلْبِ، وَأَطْرَى سَلَامَةَ الْفَكْرِ وَلَكِنَّ الْكَهْنَةَ يَقْطَعُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ عَهْدًا بِالْعَفَةِ لَا يَسْتَطِعُونَ التَّمَسِكَ بِهَا<sup>(3)</sup>. لَقَدْ ابْتَدَعَ الْكَهْنَةُ فَنَ حَلَّ مَشَاكِلَ الْذَّمَةِ، فَهُوَ يُسَمِّحُ بِالْتَّرْكَابِ كُلَّ الْجَرَائِمِ ضَمِّنَ بَعْضِ الشَّرْوَطِ، بَلْ يُوصِي بِهَا فِي بَعْضِ الْحَالَاتِ، وَيُرَى فَوْلَتِيرُ أَيْضًا أَنَّ الْكُنْسِيَّةَ قَدْ اخْتَرَعَتْ التَّعَصُّبَ، وَخَلَقَتْ مَعَهُ الْحَرُوبَ، وَحَرُوبَ ضَدِّ الْبَرْوُتِسْتَانَتِ وَحَرُوبَ ضَدِّ كُلِّ مَنْ تَسُولُ لَهُ نَفْسُهُ أَنْ يَكُونَ مُحَمَّدِيًّا أَوْ يَهُودِيًّا أَوْ مُفَكَّرًا حَرَّاً<sup>(4)</sup>.

### الْدِينُ عِنْدَ الطَّهَطاوِيِّ:

أَمَّا الطَّهَطاوِيُّ، فَالَّذِي يُمْعِنُ النَّظرَ فِي تَتَاوِلَهُ لِمَسَأَلَةِ الدِّينِ، يُلْحَظُ فَكُرُّ رَجُلِ مُسْلِمٍ، بَعِيدًا عَنِ الْمُؤْثِرَاتِ الْغَرَبِيَّةِ، وَكَمَا مَرَّ مَعَنَا سَابِقًا - فَالْطَّهَطاوِيُّ رَجُلُ دِينٍ أَزْهَرِيٍّ، فَقَدْ ذَهَبَ مَعَ الْبَعْثَةِ بِصَفَتِهِ إِمَامًا، وَلَيْسَ طَالِبًا، لِذَلِكَ لَا نَجِدُ أَيْ خَرُوجًا عَنِ الْمَفَاهِيمِ وَالْأَفْكَارِ الْإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي تَعْلَمَهَا فِي الْأَزْهَرِ.

تَحْدَثُ الطَّهَطاوِيُّ عَنِ الدِّينِ فَعَرَفَهُ بِأَنَّهُ : "وَضَعَ إِلَهِي سَائِقَ لِذُوِّي الْعُقُولِ السَّلِيمَةِ، بِاخْتِيلَرِ الْمُحَمَّدِ، إِلَى مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُمْ بِالذَّاتِ"<sup>(5)</sup>، وَقَدْ شَرَحَ هَذَا التَّعْرِيفُ بِالْتَّفْصِيلِ مُدْعَمًا رَأْيَهُ بِالآيَاتِ الْكَرِيمَةِ، فَقُولُهُ "وَصَنَعَ إِلَهِي" أَيْ أَحْكَامٍ وَضَعَهَا الْمَوْلَى وَشَرَعَهَا وَبَيَّنَهَا، وَأَمَّا السَّائِقُ؛ أَيْ بَاعِثُ<sup>(6)</sup>، وَقُولُهُ "لِذُوِّي الْعُقُولِ"، فَيُعْلِقُ الطَّهَطاوِيُّ شَارِحًا بِقُولِهِ: "خَرَجَ بِهِ مَا يَسْوَقُهُمْ وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْحَيَوانَاتِ كَالْأَوْضَاعِ الْطَّبِيعِيَّةِ الَّتِي

(1) انظر: حنفي، تراث الإنسانية، مجلد 8، ص76.

(2) كريستيان، تيارات الفكر الفلسفية، ص142.

(3) المصدر السابق، ص142.

(4) المصدر السابق، ص142-143.

(5) الطهطاوی، الأعمال الكاملة، ج2، ص719.

(6) المصدر السابق، ص719.

تهتدي بها الحيوانات لمنافعها، كنسج العنكبوت، واتخاذ النحل بيوتاً، ومضارها كاجتناب المهاوي والممالك<sup>(1)</sup>.

وأمّا القول "باختيارهم"، فقد خرج به الأوضاع الإلهية الاتفاقية، كالحمية والعصبية<sup>(2)</sup>، وقولنا "المحمود" أي الاحتراز عن الاختيار المذموم، كالانهماك في الدنيا والشهوات، فلا يسمى ديناً<sup>(3)</sup>، والقول إلى ما هو خير لهم بـ "الذات"، كالانهماك في خدمة الله وطاعته ومحبته، فإن ذلك خير ذاتي، يترتب عليه الفوز الأكبر غالباً<sup>(4)</sup>.

ويرى الطهطاوي أنَّ التعريف السابق للدين يوجد ما هو أجمع منه وأظهر، ويتجلى ذلك بقوله تعالى : ﴿ # ýrâ• ÉDé& ! \$ tBur ﴾ ( # ūüÅÁÍ =øfèC©! \$ # ( # rB‰ç 6÷èu< Á 9 uä! \$ x ýuZâm tui Í e \$ ! \$ # á&s! no4qn=¢Á9\$ # ( # qBJ< É ) áfur 4 no4qx . " 9\$ # ( # qè ? ÷sâfur ﴾<sup>(5)</sup>، كما بين الطهطاوي ميزات هذا الدين، وأنَّ الله عزَّ وجلَّ قد فضلَ هذه الأمة (الأمة الإسلامية) سائر الأمم، بما خصَّهم الله به من الإيمان والأحكام الشرعية<sup>(6)</sup>، مستثنياً هداً بقوله تعالى: ﴿ >p'' Bé& užö• yz öNç GZä. ﴾<sup>(7)</sup>  
tbrâ• BDú's? Á'' \$ .. Y=Í 9 ôMy \_ l • ÷z é& Ç` tâšcöqy g ÷Ys?ur Å\$ râ• ÷è yJø9\$ \$ Í / . « ! \$ \$ Í / tbqâZÍ B÷sè?ur • x 6ZBJø9\$ #<sup>(8)</sup>.  
وبين الطهطاوي أنَّ الدين ثلاثة : إيمان، إسلام، وإحسان<sup>(9)</sup>، كما تحدث عن جملة من أركان الإيمان، منها : آنَّ الله حَيٌّ<sup>(10)</sup> لقوله تعالى : ﴿ wª ! \$ # ﴾<sup>(11)</sup>

(1) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 719.

(2) المصدر السابق، ص 719.

(3) المصدر السابق، ص 719.

(4) المصدر السابق، ص 719.

(5) سورة البينة، الآية: 5.

(6) انظر: الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 719.

(7) سورة آل عمران، الآية: 110.

(8) انظر: الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 720.

(9) المصدر السابق، ص 721.

• Oy Ōø9\$ # uqèd žwī ) tm»s9† )  
 وَأَنْ تَعْقِدَ "أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْجُزَئِياتِ"<sup>(1)</sup>  
 والكليّات<sup>(2)</sup>، لقوله تعالى: ﴿تَعْلَى إِلَهٌ كُلِّ  
 الْجَمِيعِ﴾، وَأَنْ تَعْقِدَ "أَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ"<sup>(3)</sup>  
 قادِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ  
 أَعْلَمُ بِمَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(4)</sup>.  
 كما حَثَ الطَّهَطاوِي عَلَى ضَرُورَةِ الإِيمَانِ بِالْبَعْثَ وَالنَّشُورِ<sup>(6)</sup>، وَالإِيمَانِ  
 بِالْمَعْجزَاتِ الَّتِي لَا تُحْصَى<sup>(7)</sup> كَمَا لَا مُورَّدُ الدِّينِ الْأُخْرَى مُثُلُّ: امْتِنَالُ الْمَأْمُورَاتِ، أَيِّ  
 أَنْ تَتَمَثَّلَ لِكُلِّ مَا أَمْرَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ بِهِ مِنْ فَرَائِضِ وَسُنُنِ، وَأَحْكَامِهَا وَالْعَمَلُ بِهَا مِنْ  
 غَيْرِ تَهَاوُنٍ وَلَا تَقْصِيرٍ، وَاجْتِنَابُ الْمَنَهِياتِ<sup>(8)</sup>.

وَيَرِى الطَّهَطاوِي أَنَّ الدِّينَ ذُو وَظِيفَةٍ تَرْبُويَّةٍ سُلُوكِيَّةٍ، وَالتَّرْبِيَّةُ بِالْمُثَلِّ  
 الْإِنْسَانِيَّةِ الْعَامَةِ تَهْدِي إِلَى تَكْوِينِ السُّلُوكِ الْحَضَارِيِّ عِنْدِ الْفَرْدِ، وَيَحدِّدُ التَّعَالِمُ بَيْنِ  
 أَفْرَادِ الْمَجَمُوعِ، يَقُولُ الطَّهَطاوِي : "تَهْذِيبُ الْأَخْلَاقِ بِالْأَدَابِ الْدِينِيَّةِ وَالْفَضَائِلِ الْإِنْسَانِيَّةِ  
 الَّتِي هِي لِسُلُوكِ الْإِنْسَانِ فِي نَفْسِهِ وَمَعَ غَيْرِهِ، مَادَةٌ تَحْفَظِيَّةٌ تَصُونُهُ مِنَ الْأَدْنَاسِ،  
 وَتَطْهِيرٌ مِنَ الْأَرْجَاسِ؛ لِأَنَّ الدِّينَ يُصْرِفُ النُّفُوسَ عَنْ شَهْوَاتِهَا"<sup>(9)</sup>.

مَا سَبَقَ يَتَضَعُّ لَنَا فَكِيرُ الطَّهَطاوِيِّ الْإِسْلَامِيِّ النَّقِيِّ، لَا خَالِيٌّ مِنَ الشَّوَّافِيْبِ  
 وَالْمُؤْثِرَاتِ الْغَرَبِيَّةِ، فَهِيَ أَفْكَارٌ رَجُلٌ عَلَى دَرْجَةٍ عَالِيَّةٍ مِنَ الْعِلْمِ وَالْقَوْافِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
 الَّتِي تَرَبَّى عَلَيْهَا وَتَعْلَمَهَا فِي الْأَزْهَرِ الشَّرِيفِ.

(1) سورة البقرة، الآية: 255.

(2) انظر: الطهطاوی، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 721.

(3) سورة الأنعام، الآية: 73.

(4) انظر: الطهطاوی، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 721.

(5) سورة البقرة، الآية: 20.

(6) انظر: الطهطاوی، الأعمال الكاملة، ج 2، ص 725.

(7) انظر: المصدر السابق، ص 726.

(8) المصدر السابق، ص 727.

(9) الطهطاوی، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 249.

## الدين عند الشدياق:

أما الشدياق، فقد رأى أنَّ خلاصة الدين وجوهره و نتيجته "هي الألفة بين جميع الناس والمحبة والمساعدة، وحسن اليقين بالله تعالى"<sup>(1)</sup>.

وفي موضع آخر يؤكِّد الشدياق أنَّ الدين "مبني على مكارم الأخلاق وغايتها من أوله إلَّا يُؤْخِذ السلم بين النَّاس، وحثَّهم على الصلاح والخير"<sup>(2)</sup>، فجوهر الدين في نظر الشدياق هو الدعوة إلى مكارم الأخلاق<sup>(3)</sup>، وأنَّ للدين وظيفة اجتماعية تكمن في توحيد المجتمع، وبنائه على أسس سليمة، وإيجاد الألفة والاستقرار بين أفراد المجتمع، كما أنَّ الدين في رأي الشدياق - متى قام على مكارم الأخلاق، فإنه يؤدي إلى الخير والصلاح "فالدين يركز اللحمة في كيان المجتمع، ويحمل النفوس بالفضائل والمناقب الأثيرة"<sup>(4)</sup>.

## الدين عند أنطون:

أمَّا فرح أنطون، فقد آمن بأنَّ الدين علاقة خصوصية بين الخالق والمخلوق<sup>(5)</sup> كما رأى أنَّ الغرض من الأديان إنما هو إقامة الفضيلة والصلاح والوئام بين النَّاس، لا الفساد والجهل والبغض<sup>(6)</sup>، ومن الأغراض الأخرى للدين تعليم النَّاس عبادة الله تعالى<sup>(7)</sup>.

وللدين في رأي أنطون - دور تهذيبِي، يغرس قيم الخير والصلاح في الإنسان ويحث على الفضيلة، يقول أنطون : "دين الإنسانية كل دين يعزّي الإنسان عن مصادبه في هذه الأرض، ويسهل مصاعب هذه الحياة، ويحثّ الإنسان على الفضيلة، ويعلّمه التجاوز عن الإساءة وصنع الخير حتى مع الأعداء، هو دين

(1) الشدياق، الساق على الساق، ص183.

(2) الشدياق، الساق على الساق، ص184.

(3) الصلح، أحمد فارس الشدياق، ص207.

(4) المصدر السابق، ص207.

(5) انظر: أنطون، ابن رشد وفلسنته، ص244.

(6) انظر: المصدر السابق، ص237.

(7) انظر: المصدر السابق، ص248.

الإنسانية سواء كان إسلامياً أو مسيحياً، فهذا الدين هو حاجة من حاجات القلب البشري، وهو يدوم في الأرض ما دام الإنسان إنساناً<sup>(1)</sup>.

إنَّ فلسفة الدين التي يؤمن بها فولتير، ومن بعده رواد النهضة هي : الإيمان بالدين الطبيعي الخالي من الشوائب وشعودة رجال الدين، المدعم بالعقل والعلم، فالدين والعلم مكملان لبعضهما بعضاً.

كما أنَّ الدين في نظرهم ليس فقط أداءً أعمال وواجبات، إذْ ما للدين دور وأثر إيجابي على حياة الناس، فالدين له دور تربوي يقوم على تهذيب الأخلاق، وإقامة مجتمع يقوم على مبادئ سليمة أساسها المحبة والودام بين البشر، فالدين رسالة سامية غايتها سعادة الناس في الدنيا والآخرة، إذا قام على الأسس التي أمر الله بها، وليس من وضع البشر، بفضل الدين يعم العدل والمساواة، ويصبح الناس أحراراً.

#### مهاجمة الكنيسة ورجال الدين:

شكَّلت الكنيسة التي كانت تدار من قبل رجال الدين مجالاً خصباً للنقد والهجوم عليها، لما لهذه الفئة من آثار سيئة على المجتمع، إذ إنَّها السبب في انتشار الجهل، ومحاربة العلم، لكي تبقى السلطة في أيديهم، من هنا اتجه المفكرون للوقوف في وجه هذه الفئة، وبيان مسؤولياتهم، والعمل على إبعادهم عن السلطة، فهم أساس البلاء الذي حلَّ بالمجتمع؛ الجهل، التعصب، الفتنة، والحروب، مما هي المأخذ والسلبيات التي وجهها فولتير، والرواد من بعده؟

#### رأي فولتير:

تقوم الكنيسة على التسلسل الكهنوتي، البابا، المطرانة، ورؤساء الأديرة، وهؤلاء يأمرنون وينهون على أهواهم، أما صغار الكهنة فلا يملكون سوى حق الارتجاف والطاعة<sup>(2)</sup>، ويرى فولتير أنَّ المسيح بدوره يستتر الغنى ويُشيد بالفقر، أما البابا والمطرانة ورؤساء الأديرة فينعمون ببحبوحة من العيش، بالمقابل يعيش صغار الكهنة في حياة بائسة ويموتون جوعاً<sup>(3)</sup>.

(1) انظر: المصدر السابق، ص274.

(2) كريسون، تيارات الفكر الفلسفية، ص142.

(3) المصدر السابق، ص142.

وينتقد فولتير رجال الدين الذين يدعون أنهم وسطاء بين الله والناس، فيضعون قوانين ويحرمون ويحكمون بالموت<sup>(1)</sup>، كما أن الكنيسة الكاثوليكية كانت وطيلة تاريخها الطويل عاملاً يبيث الشقاقيات والاختلافات الشيعية<sup>(2)</sup>، ويرى فولتير أنَّ عدد الأشخاص الذين ذهبوا ضحية الكنيسة بعشرة ملايين على الأقل<sup>(3)</sup>.

ويستعمل فولتير اسم بطرس للدلالة على تاريخ الباباوات الذين كما يقول فولتير يأكلون لحم الشعب<sup>(4)</sup> فكان شعارهم : "اقتلو كل شيء، وكلوا ممتلكات البشر"<sup>(5)</sup>.

كما ينتقد فولتير سيطرة رجال الدين (الباباوات) على الملوك، فهو لاء يصدرون المنashير والأوامر، ويخلعون الملوك، وذهبوا أكثر من ذلك عندما اشتركوا في مؤامرات لاغتيال الملوك، ونهب أموالهم<sup>(6)</sup>.

وانتقد فولتير أيضاً إرسال الباب لنائبين من أجل جمع الضرائب، فقد عدوا الشعب حيوانات دون الإنسان مرتبةً، ولذلك كان من بعيد جداً أن يشترك العوام في الحكم<sup>(7)</sup>.

وهنا دعا فولتير إلى التخلص من هذه الفئة (رجال الدين)، ورأى أنَّ التخلص منها يحقق السعادة للجنس البشري، يقول فولتير : "أولم يكن من سعادة النوع البشري زوال سلطة هؤلاء اللصوص"<sup>(8)</sup>.

لقد رفض فولتير كل مظاهر رجال الدين المزيفة من لباس وطقوس، فيرى أنَّ القسيس ليس من لبس ياقة بيضاء أو سوداء، أو من لبس معطفاً طويلاً أو

---

(1) فولتير، الرسائل الفلسفية، ص46.

(2) كريسون، فولتير، ص87.

(3) كريسون، تيارات الفكر الفلسفى، ص143.

(4) حنفي، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، ص99.  
Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 340 (5)

(6) انظر : فولتير، الرسائل الفلسفية، ص46.

(7) انظر : المصدر السابق، ص46-47.

(8) المصدر السابق، ص47.

قصيرًا، بل هو الأب الروحي، وهو الفقير الذي لا يملك شيئاً لا ذلك الأب الذين يزيد دخله، ويعيش كالمملوك<sup>(1)</sup>.

### رأي الشدياق:

أما الشدياق، فقد اتخذ نقه لرجال الدين في بلاده طابعاً تهكمياً، وأول هجوم عليهم اتهمهم بالأنانية، ورغبتهم في ترك الرعية في متأهات الجهل والغباء، وهم في الوقت نفسه عاجزون عن "المنافسة والمبادرة في شيء بين من سبقوهم إلى كل علم وفضل (هيس هيس)، وإنما همهم أنْ يتلعلوا بعض القواعد في اللغتين العربية والسريانية لمجرد العلم بها فقط من دون فائدة"<sup>(2)</sup>.

كما هاجم إسرافهم في الدعوات والولائم، وهم فوق كل ذلك، لا يسمع المرء منهم إلا ما يشين الإنسان في عقله وعرضه، وتهكم على جهلهم باللغة العربية، ولم يستثن أحداً<sup>(3)</sup> وهذا جلي في قوله : "زد على ذلك كل جهل الجميع إذ لم يكن في الديار كل من يحسن كذا بآية رسالة في معنى من المعاني، حتى رئيسهم لا يستطيع أن يكتب حرفاً واحداً باللغة العربية"<sup>(4)</sup>.

لقد كان هجوم الشدياق على رجال الدين قاسياً، فالشدياق يرى أنَّ الرهبانية إنما هي شكل من أشكال الهروب من البطالة، يقول الشدياق : "إنَّ الرهبانية هي ملأ من البطالة فكل من كان عطلاً عن علم أو صنعة يقصدها"<sup>(5)</sup>.

ويرى الشدياق أيضاً أنَّ تكشف الرهبان لا جدوى منه في لبنان ومصر، كما أنَّ سيطرة رجال الدين على المجتمع من الأمور التي أثارت استياء الشدياق، فهو لاء الناس يولون هؤلاء القسوس ثقفهم ويطمئنون إليهم، وهم غير جديرين بذلك<sup>(6)</sup>.

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 15 (1)

(2) الشدياق، الساق على الساق: 84.

(3) انظر: الضاوي، دراسة في أدب أحمد الشدياق: 46.

(4) الشدياق، الساق على الساق، ص 152.

(5) المصدر السابق، ص 138.

(6) الضاوي، دراسة في أدب أحمد فارس الشدياق، ص 46.

كما أسبغ عليهم الشيّاق صفات الخبث والـ نفاق، وكذلك الجهل، فالعلم محرّم عليهم كلّهم<sup>(1)</sup>، ونفي أيضًا وجود الصالحين منهم، حتى ملابسهم ولحاظهم ما هي إلا ظاهر بالصلاح والتقوى<sup>(2)</sup>.

رأي أنطون:

وقد هاجم أنطون من جهته رجال الدين؛ فهو لاء يعـ مون النـاس الأفـكار والمـبادـىء الـقديـمة الـتي لم تـعد تـصلـح فـي هـذا العـصـر، فـهم جـامـدون يـؤـمنـون بـثـباتـ الـحقـائقـ الـتـي لا يـجـوزـ مـسـهاـ وـالـخـوضـ فـيـهاـ، فـهمـ إـذـاـ يـعـطـلـونـ عـمـلـ العـقـلـ، وـيـفـسـرـونـ حـسـبـ أـهـوـائـهـمـ، يـقـولـ أـنـطـونـ : "فـإـنـكـمـ تـعـلـمـونـ مـبـادـىـءـ وـقـوـاعـدـ قـدـيمـةـ لـمـ تـعـدـ عـقـولـ تـقـبـلـهـاـ فـيـ عـصـرـ كـهـذـاـ العـصـرـ، وـتـطـلـبـونـ تـدـبـيرـ الـحـاضـرـ بـالـمـاضـيـ، وـتـقـلـوـنـ إـنـ النـاسـ لـاـ يـمـكـنـهـمـ فـهـمـ الـكـتـبـ إـلـاـ بـوـاسـطـتـكـمـ، وـلـذـلـكـ تـقـسـرـوـنـهـاـ وـتـضـعـونـ رـأـيـكـمـ فـيـ هـذـاـ التـفـسـيرـ فـيـ مـوـضـعـ الـحـقـيقـةـ الـثـابـتـةـ الـتـيـ لـاـ يـجـوزـ مـسـهاـ، بـدـلـ أـنـ تـرـكـوـاـ النـاسـ يـفـهـمـونـهـاـ كـمـاـ تـسـوـقـهـمـ فـطـرـتـهـمـ"<sup>(3)</sup>.

وينتقد أنطون رجال الدين الذين نصّبوا أنفسهم وسطاء بين الله والنـاسـ، فإنـ ذلكـ أـدـىـ إـلـىـ كـبـتـ حـرـيـتـهـمـ الـدـينـيـةـ<sup>(4)</sup>، وـيـؤـكـدـ أـنـطـونـ أـنـ إـجـارـ رـجـالـ دـينـ النـاسـ عـلـىـ حـيـاتـهـمـ وـكـتـبـهـمـ، يـؤـديـ إـلـىـ جـرـ النـاسـ إـلـىـ الـكـفـرـ، يـقـوـ لـ أـنـطـونـ : "...فـدعـونـاـ وـلـاـ تـقـفـواـ بـيـنـنـاـ وـبـيـنـ اللهـ، لـتـجـبـرـوـنـاـ عـلـىـ أـنـ نـفـهـمـ حـيـاتـنـاـ وـكـتـبـنـاـ وـإـلـهـنـاـ وـمـصـالـحـنـاـ كـمـاـ تـرـيـدـونـ أـنـتـمـ، فـإـنـ ذـلـكـ الضـغـطـ يـجـرـنـاـ إـلـىـ الـكـفـرـ بـكـلـ شـيـءـ"<sup>(5)</sup>.

ولم يكتف رجال الدين بمحاربة النـاسـ، ولكنـهـمـ يـحـارـبـونـ أـنـفـسـهـمـ بـعـضـهـ مـعـضاـ، وـهـمـ سـبـبـ الـحـرـوـبـ الـتـيـ تـنـشـأـ بـيـنـ الـأـدـيـانـ، يـقـولـ أـنـطـونـ : "فـإـنـكـمـ لـاـ تـفـكـونـ عـنـ مـحـارـبـةـ بـعـضـكـمـ بـعـضـاـ، فـهـذـاـ المـذـهـبـ يـكـفـرـ ذـاكـ، وـذـلـكـ هـذـاـ ... وـالـأـقـبـحـ بـيـنـ ذـلـكـ الـحـرـبـ بـيـنـ الـأـدـيـانـ، أـيـ بـيـنـ دـينـ وـدـينـ، لـاـ بـيـنـ مـذـهـبـ وـمـذـهـبـ فـقـطـ"<sup>(6)</sup>.

(1) الشيّاق، الساق على الساق، ص139.

(2) المصدر السابق، ص139.

(3) أنطون، الأعمال الروائية، ص78.

(4) انظر: المصدر السابق، ص79.

(5) انظر: المصدر السابق، ص79.

(6) انظر: المصدر السابق، ص79.

ويحمل أنطوان أيضاً رجال الدين مسؤولية تكدير الإخاء بين البشر، وإثارة التعصب في نفوس أهل السذاجة، فهم ينادون دائماً "إنَّ دين أولئك باطل لاحتوائه على كذا وكذا"<sup>(1)</sup>.

وذهب أنطون أبعد من ذلك، فقد رأى أنَّ تكفير الناس بعضهم بعضاً ، سيؤدي في النهاية إلى هدم جميع الأديان على السواء<sup>(2)</sup>.

ويؤمن أنطون بسلب من يعيش في الدير، إذ إنَّهم يتنازلون عن أشرف وأثمن ما لدى الإنسان من حرية شخصية، فتصبح هذه الحرية آلة في يد الرئيس، لا إرادة لها، ولا قوَّة<sup>(3)</sup>.

ولم يقف أنطون عند نقد رجال الدين فحسب، بل أخذ يرشدهم ويوجهُهم، فهو يطلب من رجال الدين التساهل والاعتدال، وترك الصراع والنزاع، ويجب عليهم (أي رجال الدين) "أنْ يكونوا هادئين ومخلصين مقنعين ومقتنعين"<sup>(4)</sup>.

كما يطلب أنطون من رجال الدين صرف هممهم إلى خدمة الشعب خدمة حقيقة، ويتم ذلك بإنارة عقول أبنائه دون السيطرة عليها -، ويطلب أيضاً مساعدتهم في حياتهم، وتعزيتهم في مصائبهم، ويكون ذلك بالعقل لا بالقول فقط<sup>(5)</sup>. ويرى أنطون أنَّ على رجال الدين أنْ يحملوا لواء الفقر والرفق والمحبة والإيثار والزهد، لا لواء البذخ في صفوف الحكام والكبار وأصحاب الأعمال، وذلك في نظر أنطون - سيؤدي إلى أنْ يخونوا وظيفتهم وينقضون مبادئهم<sup>(6)</sup>.

### 3.5 الخرافات والمعتقدات:

انتشرت الخرافات والخرف عبارات ا لخاطئة في أرجاء المعمورة، ولعل السبب في ذلك يعود إلى تحبييد العقل، الأمر الذي أدى إلى تفشي الجهل بين الناس،

(1) انظر: المصدر السابق، ص79.

(2) انظر: المصدر السابق، ص79.

(3) انظر: أنطون، الأعمال الروائية، ص98.

(4) المصدر السابق، ص79.

(5) أنطون، الأعمال الكاملة، ص80.

(6) المصدر السابق، ص80.

وانحطاط المجتمع، وكان لرجال الدين دور كبير في نشر الأوهام والخرافات التي أدى إلى ظهور التصبّب والنزاعات في المجتمع، من هنا كان لا بدًّ للمفكرين ومن بعدهم الرّواد أنْ يحاربوا ويدحضوا هذه المعتقدات بالعقل والبراهين والإقناع.

### رأي فولتير:

يرى فولتير أنَّ معظم العقائد في الأديان هي نسيج من الأساطير، ووضع من الجماعات الدينية الأولى، وينطبق ذلك على المسيحية، وعلى الديانات الأخرى على السواء<sup>(1)</sup>.

فعقيدة التثليث لا توجد في الأنجليل، فضلاً عن أنها تستعصي على الفهم، وأنَّ القول بثلاثة أشخاص، وجوهر إلهي واحد هو إدخال خطأ شنيع في دين المسيح، وترويج للشرك<sup>(2)</sup>.

لقد هاجم مظاهر الخرافة، وجعلها أصلًا من أصول التدين عند العامة، وقد شبَّه فولتير منْ يعتقد بالخرافة بالنسبة للمحتال كمثل العبد الطاغية<sup>(3)</sup>، كما أنَّ الذي يصدق بالخرافة يحكمه التصبّب<sup>(4)</sup>، وأمّا عن نشأة الخرافة فيرى فولتير "أنها نشأت في الوثنية التي تبنّتها اليهودية، ثم دخلت الكنيسة في بعض العصور الأولى"<sup>(5)</sup>.  
لقد ناقض رجال الدين (آباء الكنيسة) أنفسهم عندما اعتقد حكمهم بلا استثناء بقوة السحر وآمنوا به، على الرغم من إدانة الكنيسة للسحر<sup>(6)</sup>.

لقد آمِنَ فولتير بوجود الخرافة في كل مكان<sup>(1)</sup>، وربط بين الخرافة والtribalism، ويرى فولتير أنَّه : "كلَّما قلتُ الخرافة قلَّ التصبّب، وكلَّما قلَّ التصبّب قلَّ

(1) حنفي، تراث الإنسانية، مجلد 8، ص 71.

(2) المصدر السابق، ص 71.

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 383 (3)

. Ibid, p.383 (4)

. Ibid, p.383 (5)

. Ibid, p.383 (6)

الشقاء<sup>(2)</sup>، وهذا يعني أنَّ الخرافَة مقرُونَةً بالتعصب، فكل واحدٍ منها ينكمي على الآخر ويثبته.

أمَّا التعصب فيرى فولتير أنَّه يُقاد بِواسطة المحتالين الأوَّلِيَّة الذين يضعون الخناجرَ في أيديهم<sup>(3)</sup>، أي أنَّ هذا التعصب يؤدي إلى الجريمة وأضطراب المجتمع ويرى فولتير أيضًا أنَّ التعصب لا ينسجم مع الهدوء والاستقرار<sup>(4)</sup>، ويعرف فولتير التعصب: "مجال بالرجل الذي يتمتع بالتصوف وبالرؤبة البصرية الذي يأخذ بالأحلام على أنها حقيقة، كما يأخذ خياله على أنه نبوءة"<sup>(5)</sup>.

كما عَدَ فولتير التعصب آفة تصيب العقل والتفكير<sup>(6)</sup>، وهذا يعني أنها تؤدي إلى الجهل، وتعطيل عقل الإنسان في الاعتقاد وفي الإيمان، و يجعل من هذا الإنسان عبدًا للأديان والمعتقدات الأخرى، وعلى هذا فإنَّ فولتير يرى أنَّ الدين الوحيد في العالم "هو الدين الذي لا يتلطخ ويختلط بالتعصب"<sup>(7)</sup>.

من هنا يتضح لنا أنَّ الخرافَة والتعصب تتعارضان مع العقل والفكر السليم ، ويشكلان شوائب تلوث الدين و تعيقانه، وهو أحد الأسباب الرئيسية في جهل المجتمع وتأخره وأضطراره، لذلك جاءت دعوة فولتير إلى التسامح من أجل نبذ التعصب ومحاربته، فقد اعتبر فولتير "أنَّ التسامح هو قوام الإنسانية"<sup>(8)</sup>، لذلك طلب من البشرية أنْ تسامح بعضها ببعضًا، وأنْ يتجاوزوا عن أخطاء بعضهم، كما أنَّ التسامح في نظر فولتير - "هو أول قانون للطبيعة"<sup>(9)</sup>.

ويبدو أنَّ ما يطلبه فولتير من التسامح، هو التعايش السلمي بين الأديان، كما يرى أنَّ جميع البشر الذين يؤمنون بالله هم أخوة، فمن خلال هذا التعايش وهذه

---

.Ibid, p.384 (1)

.Ibid, p. 385(2)

.Ibid, p.203 (3)

.Voltaire, Philosophical Dictionary, p.203(4)

.Ibid, p.201-202 (5)

.Ibid, p.202 (6)

.Ibid, p.203 (7)

.Ibid, p.387 (8)

.Ibid, p.387 (9)

الأخوة يستطيع الإنسان أن يمارس الشعائر الدينية بكل حرية، وإذا مارس الإنسان شعائره الدينية بحرية تامة؛ فإن ذلك يؤدي إلى التخلّي والابتعاد عن آفة التعصّب، فهو "يدعو إلى عدم الإساءة إلى أحد بسبب دينه، وعلى هذا عَد جميع الذين يؤمنون بالله أخوة"<sup>(1)</sup>، كما عَد فولتير التسامح دواءً للشقاق الذي يصيب الجنس البشري، يقول فولتير: "وهو دواء لأكبر شر يصيب الجنس البشري، وهذا الشر هو الشقاق"<sup>(2)</sup>.

ومن المواقف التي تدل على تنديد فولتير بالتعصب ودعوته إلى التسامح ، عندما "خاض معركة عنيفة مع رجال الدين حول رجل يدعى "كالاس" وهذا الرجل من البروتستانت الفرنسيين، وقد حكم عليه بالإعدام، ونفذ فيه الحكم لأنَّه ا تهم ظلماً بقتل ابنه ليمنعه من اعتناق الكاثوليكية "<sup>(3)</sup>، إذ قطعت أطرافه وهو حي في ساحة عامة، ثم أُحرق في النار<sup>(4)</sup>.

لقد أقام فولتير الدنيا وأقعدها بسبب هذه الحادثة فقد شنَّ حملة شديدة على القضاة والحكام والكنيسة، وقد تمكَّن من إقناع الأوساط الاجتماعية في أوروبا ببراءة هذا الشخص<sup>(5)</sup>.

**رأي الطهطاوي:**

أمّا التعصب الديني فقد رفضه الطهطاوي، فالإكراه على ترك عقيدة والتحول إلى أخرى يتناقض مع حق الإنسان في الحرية<sup>(6)</sup>، وأن هذا الإكراه يؤدي إلى النفاق، يقول الطهطاوي: "إنَّ الملوك إذا تعصّبوا لدينهم، وتدخلوا في قضايا الأديان، وأرادوا قلب عقائد رعاياهم المخالفين لهم فإنَّهم يحملون رعاياهم على النفاق، ويستعبدون من يكرهونه على تبديل عقيدته، وينزعون الحرية منه"<sup>(7)</sup>.

(1) فولتير، الرسائل الفلسفية، ص 27.

. Voltaire, Philosophical Dictionary, p. 387 (2)

(3) عوض، أقnea أوروبية، ص 155.

(4) حاتم، مدخل إلى تاريخ الآداب الأوروبية، ص 243.

(5) المصدر السابق، ص 243.

(6) انظر: حجازي، "أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي"، مصدر سابق، ص 242.

(7) رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، 556-557.

ويبدو رفضه للتعصب من خلال تناوله لقضية أهل الذمة، ويرى الطهطاوي أنَّ هذه القضية تقوم على أساسين حزية القاعدة، وضرورة التعامل بين كل أبناء الوطن في إطار المساواة، وسيادة القانون<sup>(1)</sup>.

إنَّ نظره الطهطاوي إلى أهل الذمة التي تقوم على أساس المساواة في الحقوق والواجبات الوطعنة من الفكر المتتطور في ذلك الوقت، فهذه الدعوة تحمل بداخلها بُعداً دينياً يتمثل في معاملة أبناء الوطن بالتساوي بعيداً عن الدين، ومنها أيضاً بُعداً دينياً يتمثل في نبذ العصبية، ودعوة للانفتاح داخل الوطن وانصهار أهل الذمة داخل المجتمع المسلم.

#### رأي الشدياق:

الشدياق بدوره يُعدّ من أسبق من نادوا في العالم العربي بحق الإنسان في حرية العقيدة الدينية، ومن أشدّهم حملة على التعصب الديني<sup>(2)</sup>. يقول الشدياق: "ولكنْ أجرني من هؤلاء الصعافيق فإنَّهم كالأسود الضاربة، لا تأخذهم في خلق الله رأفة ولا شفقة، ... وقد نبذوا وراء ظهورهم خلاصة الدين وجوهره و نتيجته، وهي الألفة بين جميع النَّاسِ والمُحَبَّة والمُساعِدة وحسن اليقين بالله تعالى"<sup>(3)</sup>.

#### رأي أنطون:

أما فرح أنطون فقد آمن بحرية الإنسان في اعتقاد ما يشاء<sup>(4)</sup>، ومهما جماً السلطة الدينية التي تعتقد "اعتقاداً" ما وراءه ريب أنَّ الحقيقة في يدها، وأنَّ قواعد وتعاليم هذه السلطة هي الحق الأبدى الذي لا يدخله أفلَ شَكٌ، وما عداه فكر وضلال<sup>(5)</sup>.

وفي هجومه على الخرافات والمعتقدات أكدَ أنطون أنَّه يستهدف الأوهام والخزعبلات التي غرسها رجال الدين في المجتمع، وليس هدم الدين كما اتهموا، وأكبر هذه الأوهام والخرافات هي ادعاؤهم الوساطة بين الله والعباد، يقول أنطون:

(1) انظر: نجار، "الفكر السياسي عند الطهطاوي"، مصدر سابق، ص468.

(2) انظر: الصاوي، دراسة في أدب أحمد الشدياق، ص48.

(3) الشدياق، الساق على الساق، ص183.

(4) انظر: أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص248.

(5) المصدر السابق، ص244.

"معاذ الله أن نروم هدم الدين كما تفترون علينا، وإنما نروم هدم الأوهام والخزعبلات في الدين ... وأول هذه الخزعبلات قولكم أنَّ الإنسان لا يمكن أنْ يعبد الله، ولا أنْ يفهم الكتب الدينية إلَّا بواسطة كاهن أو شيخ، وبذلك تضعون أنفسكم بين الله وبين عباده، ورفعاً لشأنكم، وطلباً لفائدة لكم"<sup>(1)</sup>.

لقد دعا رواد النهضة إلى التسامح ونبذ التعصب، فالطهطاوي تظهر دعوته إلى التسامح من خلال الحديث عن المخالطة بين أبناء الشعوب المختلفة، فيرى الطهطاوي أنَّ "المخالطة مغناطيس المنافع... وتؤدي إلى المحبة الوطنية، التي تؤدي بدورها إلى اجتماع القلوب"<sup>(2)</sup>.

كما أجاز الطهطاوي مخالطة أهل الكتاب، ومعاملتهم ومعاشرتهم، ويرفض تغيير مذاهبهم، وتبدل عقائدهم الدينية بالإكراه؛ فالإكراه في نظر الطهطاوي - ينتج عنه النفاق، وإظهار خلاف ما في الباطن<sup>(3)</sup>.

وأشاد الطهطاوي بحكم مصر القديم الذين عملوا على إباحة عقائد أهلها، مراعين العدالة في ذلك<sup>(4)</sup>، وفي هذا السياق يرى الطهطاوي أنَّ مراعاة الأهالي، وإباحة تمسكهم بعقائدهم، وعدم منعهم حسب الإمكان مما لا يستطيعون مفارقته من مألفاتهم المأذونة، والمحافظة على إرضاء خواطركم أقوى شيء من حفظ البلاد، وراحة العباد، وتوسيع دائرة المنافع العمومية<sup>(5)</sup>، فالتسامح إذن يحقق الاستقرار للمجتمع، ويساعد على توسيع دائرة التمدن للوطن.

أما الشدياق فالتسامح عنده يأتي من خلاصة الدين، فهو أصل الدين، ولا يقوم الدين إلَّا به، فجوهر الدين يراهن الشدياق في الألفة بين الناس والمحبة والمساعدة<sup>(6)</sup>، كما أنَّ غاية الدين هي إيقاع السلم بين الناس<sup>(7)</sup>.

---

(1) أنطون، الأعمال الروائية، ص 73.

(2) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 398.

(3) المصدر السابق، ص 556.

(4) المصدر السابق، ص 398.

(5) المصدر السابق، ص 399.

(6) الشدياق، الساق على الساق، ص 183.

(7) المصدر السابق، ص 184.

كما جاءت دعوة الشدياق إلى التسامح من خلال نقده لرجال الدين كانوا سبباً في وفاة شقي قه (أسعد)، ويؤكد الشدياق أنَّ المسيح وبقية الرسل كانوا حريصين على الدعوة إلى الأمر بالبر والدعة والسلم والإناة والحكم<sup>(1)</sup>.

وأمّا أنطون فقد دعا إلى التسامح مستعيناً بمفهومين عَبَرَ من خلالهما عن فكره في مسألة التسامح، و هما: الإِخاء والتَّساهُل؛ فالإخاء كلمة مقدّسة ولفظها عظيم، ويدرك الإنسانية كلها بأنَّها عائلة واحدة، كما أنَّ البشر وإنْ اختلفت بلادهم ومذاهبهم وألوانهم، فإنَّهم إخوان في الإنسانية<sup>(2)</sup>.

ويؤمن أنطون بأنَّ الإِخاء يزيل مفاهيم ا لوطن والوطنية والوطني، وستتصهر الشعوب مع بعضها بعضاً، كما أنَّ الحدود بين الأوطان ستزال وبدل التناحر والعداء تتعانق البشرية بفضل الإِخاء<sup>(3)</sup>.

وأمّا التساهل، فيراه أنطون أساسَ المدنية، ونظر إلى الإنسان من حيث هو إنسان بعيداً عن دينه و مذهبِه، وأنَّه صاحب حق في كل خيرات الأمة ومصالحها ووظائفها الكبرى والصغرى حتَّى رئاسة الأمة نفسها<sup>(4)</sup>، ومن حق هذا الإنسان أيضاً أنْ يعتقد ما يشاء، وهذه دعوة متقدمة في ذلك العصر، وهي دعوة صريحة من أنطون من أجل فصل الدين عن الدولة حتَّى يتحقق التسامح بين البشر، فالدين -كما يراه أنطون- "لا يطيق التساهل خوفاً على نفسه"<sup>(5)</sup>، وهي أيضاً دعوة من أنطون من أجل فصل الدين عن العلم "إنَّ العلم يدافع عن حق الإنسان المجرد كل دفاع".<sup>(6)</sup>.

ويبدو لنا أنَّ نظرة أنطون إلى الإِخاء والتَّساهُل، هي نظرة إنسانية شاملة، فهذه الدعوة بعيدة عن الأفكار السياسية والقوية، وخلالية من التعصب لمذهب ما، فهي دعوة للألفة والتحاب بين الناس، وبين المذاهب والأديان، وفيه أيضاً دعوة

---

(1) الشدياق، الساق على الساق، ص187.

(2) أنطون، الجامعة، ج 1، سنة 3، ص80.

(3) المصدر السابق، ص80.

(4) أنطون، ابن رشد وفسيته، ص243.

(5) المصدر السابق، ص243.

(6) المصدر السابق، ص243.

للانفتاح على الآخرين واستيعابهم، ومحاولة منه للتقرّيب بين الأمم، وانتزاع الشر من نفوسهم.

#### 4.5 الخاتمة:

في نهاية هذه الدراسة خرج الباحث بالنتائج التالية:

1. وجود اتصال غير مباشر بين المفكر الفرنسي فولتير من جهة، وبين رواد النهضة قيد الدراسة - رفاعة الطهطاوي، وأحمد الشدياق، وفرح أنطون، وأن هذا الاتصال جرى من خلال قراءة رواد النهضة لمؤلفات فولتير والتأثر بأفكاره، وقد أشاروا بذلك في مؤلفاتهم.

2. دعا رواد النهضة إلى إقامة نظام حكم جمهوري، ليكون أساس الحكم، أي أن يتم اختيار الحكم بواسطة الشعب، فهي دعوة منهم لإقامة أساس الديمقراطية، فالحكم يكون للشعب من خلال المجالس النيابية.

3. الدعوة إلى سيادة القانون في الدولة، حتى الحاكم عليه الخضوع لأنظمة والقوانين التي تلزمها الاستعانة بالشوري، فلا ينفرد الحاكم باتخاذ القرارات.

4. الدعوة إلى تحقيق المساواة بين أبناء الوطن بعيداً عن المعتقد والجنس، فهذه المساواة كما يراها الرواد - من شأنها تقوية الروابط بين أبناء الوطن وبالتالي تحقيق المنافع الجميع.

الدعوة إلى تحقيق الحرية بأنواعها المختلفة : الدينية، والسياسية، وحرية التعبير والتفكير، شريطة ألا تكون هذه الحرية مفرطة، وإذا تحققت الحرية، فإنّها تؤدي إلى إطلاق الطاقات الموجودة في المجتمع والاستفادة منها في تقدم وتطور المجتمع.

6. الدعوة إلى إقامة دستور مدني، والاستفادة من ثورة أوروبا التشريعية التي تشكل مصدراً آخر للتشريع من أجل مراعاة ظروف الحياة والتطور الذي يستدعي ذلك، فالدستور يعين على إقامة الحرية والمساواة والعدل بين أبناء الوطن، كما يعين على استقرار الوطن ورخائه.

7. دعا روّاد النهضة إلى إقامة الدولة على أساس المؤسسات، وإشراك جميع أبناء الوطن في هذه العملية، بغض النظر عن الدين والجنس.
8. دعا روّاد النهضة إلى الفصل بين السلطتين (الدينية والمدنية)، وحصر سلطة رجال الدين في دور العبادة.
9. دعا الروّاد إلى تحقيق العدل والأمن للمجتمع، وهما من واجبات الحكومة تجاه الشعب، ويأتي هذا العدل من خلال التكافل الاجتماعي بين طبقات المجتمع، وبالعدل تتحقق فرص التساوي بين أبناء المجتمع.
- 10 دعا روّاد النهضة إلى التحلي بالأخلاق الحميدة والفضائل، وعندما يتحلى المجتمع بهذه الأخلاق، يصبح مجتمعاً متاماً قوياً.
- 11 الدعوة إلى الانفتاح والاتصال مع الغرب، من أجل جلب التمدن من الدول المتقدمة والاستفادة مما عندهم، لأنَّ التمدن من شأنه تحقيق التقدم في كافة الميادين.
12. رفض روّاد النهضة وجود المجتمع الطبقي، فوجود الغني والفقير، وعدم إزالة وصهر الفوارق، من شأنه إيجاد الفرقة والنزاع والتفكك في المجتمع.
13. الدعوة إلى خلق روح التنافس بين أبناء المجتمع، وبالتالي تأتي المفاضلة والتمايز فيما بينهم على أساس الكفاءة، لا على أساس العرق والمعتقد والجنس وهذا بدوره يعزز مبادئ وقيم الوطنية.
14. موقف روّاد النهضة موقف المدافع عن المرأة، وطالبي حقوقها، وأهم هذه الحقوق حق التعليم والعمل، والتأكيد على دورها الفعال في تربية الأبناء وبناء المجتمع، وقد خصص روّاد بعض مؤلفاتهم لقضايا المرأة.
15. رأى روّاد النهضة في التسامح أفضل الطرق والوسائل لنبذ التعصب الديني والخلص من أسباب الفرقة والخلافات التي تؤدي إلى إثارة الفتنة والحرروب، والتنازع بين الأديان.

## المراجع

### أ. المراجع العربية:

- أبو الخشب، إبراهيم، (1976م) **تاريخ الأدب العربي في العصر الحاضر** ، (د.ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر.
- أبو حمدان، سمير، (1992م)، **رافع الطهطاوي، رائد التحديث الأوروبي في مصر**، (د.ط)، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان.
- أبو حمدان، سمير، (1992م) **نوح أنطون وصعود الخطاب العلماني** ، (د.ط)، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان.
- أبو شبكة، إلياس، (1943م) **أوابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة** ، (د.ط)، منشورات دار المكشوف، بيروت، لبنان.
- الأصبهي، أحمد، (2000م) **تطور الفكر السياسي، رواده، اتجاهاته، إشكالياته** ، ج 2، ط 1، دار البشير، عمان،الأردن.
- أنطون، فرح، (1899-1907م)، "مجلة الجامعة"، مجلة اجتماعية علمية تهذيبية تاريخية، الإسكندرية - نيويورك.
- أنطون، فرح، (1979م)، **المؤلفات الروائية**، ط 1، دار الطبيعة، بيروت، لبنان.
- أنطون، فرح، (1988م)، **ابن رشد وفلسفته** ، تقديم نجيب تيزيني، ط 1، دار الفارابي، بيروت، لبنان.
- بركات، سليم، (1994م) **هواسات في الفكر العربي الحديث والمعاصر** ، ج 1، (د.ط)، منشورات جامعة دمشق، دمشق، سوريا.
- بركات، سليم، (1982م) **مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث** ، رسالة دكتوارية غير منشورة قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية، جامعة دمشق، دمشق، سوريا.
- البطريقي، عبد الحميد؛ و نوار، عبد العزيز ، (1974م)، **التاريخ الأوروبي للحديث - من عصر النهضة حتى مؤتمر فيينا** -، (د.ط)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

- بيرلين، إيسانيا، (1980م) **عصر التنوير، فلاسفة القرن الثامن عشر** ، ترجمة: فؤاد شعبان، (د.ط)، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا.
- تراث الإنسانية**، (د.ت)، سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية ، المجلد الثامن، (د.ط)، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، مصر.
- توشار، جان، (1984م)، **تاريخ الأفكار السياسية** ، ج2، ترجمة: ناجي الدراوشة، (د.ط)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا.
- تيجم، فان، (د.ت)، **الأدب المقارن**، (د.ط)، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
- جبر، رجاء عبد المنعم، (1988م)، **تاريخ الأدب المقارن - المبادرات الأدبية بين الأمم**، (د.ط)، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر.
- جبر، هيات، (1992م)، **إفلالية النهضة عند محمد عبده وفرح أنطون** ، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.
- الجبرتي، عبد الرحمن، (1998م) **عجائب الآثار في التراث والأخبار** ، تحقيق: عبد الرحيم عبد الرحمن، (د.ط)، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر.
- جبري، شفيق، (1987م)، **أحمد فارس الشدياق**، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- الجزاز، محمد، (2004م) **ثورة العقل تغير واقع الكيان العربي** ، ط1، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، القاهرة، مصر.
- الجمل، شوقي عطا الله؛ وإبراهيم، عبد الله عبد الرزاق، (2000م)، **تاريخ أوروبا من النهضة حتى الحرب الباردة** ، (د.ط)، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، مصر.
- حاتم، عماد، (1979م) **مدخل إلى تاريخ الأداب الأوروبية** ، (د.ط)، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس.
- حجازي، محمود، (1937م) **لصّول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي** "، مجلة عالم الفكر، عدد 1، مجلد 4، القاهرة، مصر، ص201-272.

حسن، محمد عبد الغني، (د.ت)،**أحمد فارس الشدياق ، (د.ط)**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر.

حسين، طه، (1947م)، "رسائل لفولتير" ،**مجلة الكاتب المصري ، مجلد 6**، القاهرة، مصر، ص 437-449.

حطيط، كاظم، (1987م)**أعلام ورواد في الأدب العربي ، ط1**، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان.

حنفي، حسن، (1982م)**قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر ، ط1**، دار التویر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

حوراني، ألبرت، (1977م)، **الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939م)**، ط4، دار النهار، بيروت، لبنان.

خوري، رئيف، (1993م)، **الفكر العربي الحديث، أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي**، ط3، دار المكشوف، بيروت، لبنان.

الدسوقي، عمر، (1973م)، **في الأدب الحديث ، مجلد 1 ، ط8**، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

ديورانت، ول وياريل، (1992م)، **قصة الحضارة**، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان.

رضوان، أحمد، (1990م)**مدخل إلى الدرس الأدبي المقارن ، ط1**، دار اللوم العربية، بيروت، لبنان.

زيدان، جرجي، (د.ت)، **تاريخ آداب اللغة العربية**، تقديم: شوقي ضيف، (د.ط)، دار الهلال، القاهرة، مصر.

السعافين، إبراهيم، (1981م)**مدرسة الإحياء والتراث ، ط1**، دار الأندلس، بيروت، لبنان.

السعافين، إبراهيم، (1987م)، **تطور الرواية العربية في بلاد الشام (1870-1967)**، ط2، دار المناهل، بيروت، لبنان.

سعده، سليم، (1948م)، **فولتير**، (د.ط)، دار المعارف، القاهرة، مصر.

سعيد، إدوارد، (1995م)، **الاستشراف**، ط4 مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان.

الشدياق، أحمد فارس، (1870م) *كتنز الرغائب في منتخبات الجوائب* ، ط١، مطبعة الجوائب، الأستانة، تركيا.

الشدياق، أحمد فارس، (د.ت) *السوق على السوق في ما هو الفاريق* ، (د.ط)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

الشدياق، أحمد فارس، (د.ت)، الواسطة إلى معرفة أحوال مالطة (و) كشف المخبأ عن فنون أوروبا ، باعتماء يوسف خوري، (د.ط)، دار الكتب، بيروت، لبنان.

شريفي، عبد الواحد، (1998م)، "فولتير أديباً" ، *مجلة الآداب الأجنبية* ، العدد 96، دمشق، سوريا، ص 76-89.

الشِّيَال، جمال الدين، (1970م) *رفاعة رافع الطهطاوي* ، ط٢ دار المعاِرف، القاهرة، مصر.

الشيخ، خليل؛ والبكار، يوسف، (1996م)، *الأدب المقارن* ، ط١، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، الأردن.

الصلح، عماد، (1980م)، *أحمد فارس الشدياق* ، (د.ط)، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان.

الضاوي، "أحمد عرفات"، (1994م) *دراسة في أدب أحمد فارس الشدياق وصورة الغرب فيه* ، ط١، وزارة الثقافة، عمان، الأردن.

الطهطاوي، رفاعة، (1973م) *الأعمال الكاملة* ، دراسة وتحقيق: محمد عمار، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

عبد الباقي، زيدان، (1981م) *التفكير الاجتماعي، نشأته وتطوره* ، ط٣، مكتبة غريب، القاهرة، مصر.

عبد الحليم، أسامة محمد، (2003م)، *فرح أنطون وأثره في الفكر العربي الحديث والمعاصر* ، ط١، بولاق للنشر، عمان، الأردن.

عبود، مارون، (1979م) *مؤلفات مارون عبود، المجموعة الكاملة* ، مجلد ٢، ط٣، دار مارون عبود، بيروت، لبنان.

عط الله، رشيد يوسف، (1985م)، **تاریخ الأداب الأوروبيّة** ، مجلد 2، ط 1، تحقیٰ :  
علي نجيب عطوي، مؤسسة عزل الدين، بيروت، لبنان.

عمارة، محمد، (1984م)، **الطهطاوي - رائد التنویر في العصر الحديث** ، ط 1، دار  
المستقبل العربي، القاهرة، مصر.

عمایرة، إسماعيل، (1992م)**للمستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية** ، ط 2، دار  
حنين، عمان، الأردن.

عمر، عمر عبد العزيز، (1992م)، **دراسات في التاريخ الأوروبي والأمريكي**  
**الحديث**، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر.

عواص، عبد الوهاب، (1945م)**هصور من المرأة في قصص فولتير** "، **مجلة**  
**الكاتب المصري**، العدد 3، مجلد 1، القاهرة، مصر، ص 289-307.

عوض، لويس، (1966م)، **المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث**، الفکر  
السياسي والاجتماعي، ط 2، دار المعرفة، القاهرة، مصر.

عوض، لويس، (1986م)، **أقنية أوروبية**، ط 1، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان.  
غروتوizin، برنار، (1982م)**فلسفة الثورة الفرنسية** ، ترجمة: عيسى عصفور،  
طبعات بحر المتوسط ونشرات عوائدات، بيروت -باريس،  
لبنان -فرنسا.

الفاخوري، هنا، (1985م)**الموجز في الأدب العربي وتاريخه** ، ج 4، ص 1، دار  
الجبل، بيروت، لبنان.

فولتير، (1959م)، **الرسائل الفلسفية**، ترجمة: عادل زعيتر، (د.ط)، دار المعارف،  
القاهرة، مصر.

فولتير، (1977م)، **صادق (زاديج)**، ترجمة: طه حسين، ط 3، دار العلم للملايين،  
بيروت، لبنان.

فولتير، (1986م)**خمس قصص فلسفية** ، ترجمة: نديم خشبة، ط 1، دار الحوار  
للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا.

فولتير، (1998م)، **كانديد**، ترجمة: الطيب بن رجب، (د.ط)، دار الجنوب للنشر،  
تونس.

- فولتير، (1849م) *الروض الأزهري في تاريخ بطرس الأكبر* ، ترجمة: أحمد محمد عبيد الطهطاوي، د.ط، دار الطباعة، القاهرة، مصر.
- فينيلون، (2002م) *موقع الأخلاق في وقائع تليمانك* ، ترجمة: رفاعة الطهطاوي، (د.ط)، مطبعة دار الكتب والوقائع المصرية، القاهرة، مصر.
- الفيومي، محمد إبراهيم، (1993م)، *الاستشراق رسالة استعمار* ، (د.ط)، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
- كارل ليل؛ وهيريت، (د.ت)، *الثورة الفرنسية* ، (د.ط)، دار المستقبل ومؤسسة المعارف للطباعة، الإسكندرية-بيروت، مصر-لبنان.
- كبير، محمود محمد، (1995م)، *المثقفون في مصر* ، (د.ط) دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر.
- حالة، عمر رضا، (1993م)، *معجم المؤلفين ترافق مصنفي الكتب العربية* ، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- كريستن، أندريل، (1984م)، *فولتير حياته، آثاره، فلسفته* ، ترجمة: صباح محي الدين، ط2، منشورات عويدات، بيروت-باريس، لبنان، فرنسا.
- كنفاني، غسان، (1972م)، *في الأدب المقارن - دراسات في نظرية الأدب والشعر القصصي* ، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
- الكيالي، سامي، (1969م) *الأدب والقومية في سوريا* ، (د.ط)، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية.
- لوفا، أنور، (2002م)، *رفاعة الطهطاوي يربى على وأسرته بترجمة فولتير مؤرخاً*، مجلة الألسن للترجمة، القاهرة، مصر، ص81-84.
- ليفين، ز.أ، (1997م) *المفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر والشام* ، ترجمة بشير السباعي، ط 2، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- المؤمن، مكي، (1981م) *من طلائع يقظة الأمة العربية*، (د.ط)، دار الرشيد، بغداد، العراق.

مجموعة مؤلفين، (2002م)، **تاريخ الآداب الأوروبية ، ج3**، ترجمة: صياغ الجهيم، (د.ط)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا.

محافظة، علي، (1983م)، **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ،**(د.ط)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

محفوظ، عاصم، (1988م) **حوار مع رواد النهضة العربية ، ط1**، رياض الرئيس للكتب والنشر، لندن، إنجلترا.

المطوي، محمد، (1989م)، **أحمد فارس الشدياق ،**(د.ط)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

المناصرة، حسين، (1994م)، **فرح أنطون-روانياً ومسرحيًا ،** ط1، دار الكرمل، عمان،الأردن.

مناهل الأدب العربي، (1950م) **فوح أنطون ، أدبه، مقتطفات من آثاره ،** تقديم: بطرس بتسلاني، (د.ط)، مكتبة صادر، بيروت، لبنان.

منيمنة، محمد جميل، (1985م) **دراسة نقدية في فكر الطهطاوي " ،** مجلة الفكر العربي، العدد 39، القاهرة، مصر، ص31-57.

النجار، حسين فوزي، (د.ت)**فاعلة الطهطاوي ، رائد فكر وإمام نهضة ،** (د.ط)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر.

نagar، شكري، (1981م)، **الفكر السياسي عند الطهطاوي "مجلة الفكر العربي ،** العدد 22، القاهرة، مصر، ص458-471.

نف، إيميري، (1961م)، **المؤرخون وروح الشعر ،** ترجمة: توفيق إسكندر، (د.ط)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر.

نوار، عبد العزيز؛ ونعني، عبد المجيد، (د.ت)، **التاريخ المعاصر - أوروبا من الثورة الفرنسية إلى الحرب العالمية الثانية ،** (د.ط)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

هلال، محمد غنيمي، (د.ت)، **الأدب المقارن ،**(د.ط)، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، لبنان.

يارد، نازك ساباً، (1979م)، **الرّحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة**، ط1، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان.

#### ب. المراجع الأجنبية:

- Henry, Patrick, (1977), Voltaire as Moralist, **Journal of the History of Ideas**, Vol. 38, No.1 ,p.p141-146.
- Johnson, w.(1994),Voltaire after 300 years, **Notes and Records of Royal Society of London**, Vol.,48, No.2, p.p215-220.
- Joubin, Rebecca, (2002), Islam and Arabs through the Eyes of the Encyclopedia: The Other as a Case of French Cultural Self-Criticism, **International Journal of middle east studies**, Vol. 32, No 2, p.p. 197 -217.
- The Columbia Encyclopedia, **Voltaire life and works**, 6<sup>th</sup> edition.
- Vatikiotis, P.J, (1980), **The Modern History of Egypt**, 2<sup>nd</sup> edition, Weiden feld and Nicholson, London, England.
- Voltaire Author and philosopher, <http://www.lucidcafe.com/library/95nov/Voltaire.htm/>.
- Voltaire, (1990), **Candied And Other Stories**, Translated by: Roger person every man library, London, England.
- Voltaire, (2004), **Philosophical Dictionary**, 21<sup>st</sup> edition, Penguin classic, London, England.